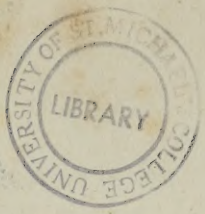
ST. JOHN'S COLLEGE
LIBRARY
CAMBRIDGE UNIVERSITY

BIBLIOTHECA
PROV. NEERL.

29
BR
3
.RHH
1859
SMR



ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

REVUE THÉOLOGIQUE.

Typ. Rousseau-Leroy, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE

OU

EXAMEN APPROFONDI

DES QUESTIONS LES PLUS INTÉRESSANTES

DE

THÉOLOGIE MORALE, DROIT CANON, LITURGIE,

Faisant suite aux **MÉLANGES THÉOLOGIQUES** imprimés à Liége;

RECUEIL

TRÈS-UTILE AUX CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES,

Rédigé par une Société de Prêtres belges et français.

BIBLIOTHECA PROV. NEERL.

IVe SÉRIE.

PARIS,

CHEZ JOUBY, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS

BELGIQUE,

A LIÉGE, chez J.-G. LARDINOIS, Imprimeur-Libraire

1859

NOV 17 1961

REVUE THÉOLOGIQUE.

4e ANNÉE.

1er Cahier. — Février 1859.

COMMENTAIRE SUR LE TITRE L

DU TROISIÈME LIVRE DES DÉCRÉTALES.

§ 2. — *Du négoce défendu aux ecclésiastiques* (*suite*) (1).

L. Le Père Théophile Raynaud, jésuite, si connu par sa remarquable érudition, a écrit, sous le pseudonyme de *Renatus a Valle*, une dissertation *De Religioso negotiatore*, qui fut plus tard réunie à ses œuvres. On la trouve dans le XXe tome édité après sa mort. Elle est, comme tout ce qui est sorti de sa plume, très-intéressante et remplie d'une foule d'aperçus ingénieux. Renfermant la plupart des arguments qu'on peut apporter pour ou contre le travail lucratif des ecclésiastiques, l'aperçu que nous en donnerons ira parfaitement à notre dessein, et servira à montrer ce qui est permis, ce qui est défendu en cette matière.

Après un assez long préambule, l'auteur fait intervenir le défenseur du travail lucratif développant ses raisons. 1° Ce travail est de soi une chose indifférente, ce sera donc chose permise à un religieux. 2° Plusieurs saints ont commercé dans un but louable : saint François, saint François-Xavier et d'au-

(1) V. 3e série, 3e cahier, pag. 226.

tres. 3° Les moines des premiers siècles vendaient le fruit du travail de leurs mains. Saint Pacôme, saint Arsène, saint Vital, saint Hilarion et une foule d'autres en agissaient ainsi. Et ce genre de commerce est approuvé par les saints Pères, saint Basile, saint Augustin, saint Benoît, saint Jérôme.

Ecoutons comment ce dernier engage le moine Rustique à travailler, à l'exemple des Apôtres (1) : « Soyez toujours occupé à quelque ouvrage, et faites en sorte que le démon ne vous trouve jamais oisif. Si les Apôtres, qui pouvaient vivre de l'Evangile, travaillaient des mains de peur d'être à charge aux autres, et s'ils faisaient des aumônes à ceux mêmes dont ils devaient recueillir les biens temporels, en échange des biens spirituels qu'ils leur communiquaient; pourquoi ne feriez-vous pas vous-même ce qui doit servir à vos usages? Travaillez donc à faire des corbeilles de jonc ou des paniers d'osier, à sarcler la terre, à dresser votre jardin en compartiments ; et quand vous y aurez semé des légumes, ou planté les arbres au cordon, faites des ruisseaux pour conduire l'eau partout.... Greffez des sauvageons ou en écusson ou en fente, afin que vous ne soyez pas longtemps sans avoir le plaisir de goûter le fruit de votre travail. Faites des ruches pour élever des abeilles... Occupez-vous aussi à faire des filets pour pêcher, ou à transcrire des livres, afin que vous puissiez tout à la fois, et nourrir le corps par le travail des mains, et rassasier l'âme par de bonnes lectures. Tout homme qui vit dans l'oisiveté, est ordinairement en proie à une infinité de désirs. C'est une coutume établie dans les monastères d'Egypte de ne recevoir que des gens capables de travailler des mains. Leur dessein en cela n'est pas tant de subvenir par là aux nécessités du corps, que de pourvoir aux besoins de l'âme, et d'empêcher qu'un solitaire ne s'abandonne à des pensées vaines et dange-

(1) *Lettre* 48e, tom. I. Traduction de Dom G. Rousselle, Paris 1713.

reuses, et ne tombe dans ces honteuses prostitutions qu'un prophète reproche à la ville de Jérusalem. »

4° C'était une pratique autrefois répandue dans les monastères, que les religieux élevaient des enfants laïques pour les former aux lettres et à la vertu. Saint Basile, saint Benoît, saint Grégoire-le-Grand approuvent et recommandent beaucoup cet utile et saint commerce. Or, il n'est pas à supposer que ces enfants, qui pour la plupart appartenaient à des familles nobles et riches, aient été nourris et entretenus aux frais du monastère : tout porte à croire que les frais étaient couverts par les parents, de la même manière que cela se fait aujourd'hui. Cependant, c'est encore là un genre d'industrie, d'opération lucrative.

5° Il n'est pas une maison religieuse qui n'exerce jusqu'à un certain point le commerce. On y vend les fruits superflus des terres labourables, des jardins, des prairies. Il n'est pas rare non plus qu'un religieux compose un ouvrage et qu'il en retire quelque bénéfice. Tout cela est cependant une industrie.

6° Les remèdes que préparent les religieux dans leurs officines sont vendus souvent à des séculiers qui en paient le prix.

De même 7°, les religieuses travaillent à l'aiguille et reçoivent le prix de leur travail. Or, tout cela est opération lucrative.

On objecte, il est vrai, que le commerce est de nature à faire naître la dissipation de l'esprit et du cœur. Mais, selon que l'enseignent les saints, on peut être seul, lors même qu'on est au milieu des plus grandes affaires, et conserver une âme tranquille et solitaire, au centre du mouvement et du fracas des villes.

LI. Telles sont les raisons apportées par le défenseur du commerce chez les religieux. L'adversaire ne se tient pas pour battu, et il rassemble d'abord une armée de textes tant de l'Ecriture sainte que des saints Pères, dont la conclusion est :

« Quis non videt quam illi (SS.PP.) indecoram imo perniciosam « religiosis et sacris quibusvis personis negotiationem duxerint? « Omnia sane sæculi negotia ab eis recisa volunt. Esse autem « negotiationem negotium sæculi, et pertinens ad curas hujus « vitæ gravantes corda, nemo negare possit. Monstrant præ- « terea quantam ad peccata proclivitatem invehat negotiatio, « ac proinde eo ipso contestantur negotiationem esse religio- « sis aversandam, cum idcirco vale dixerint sæculo, ut a « peccati illicibus et occasionibus longius removerentur. » Après cela il fait valoir plusieurs raisons : que le commercè est incompatible avec l'esprit religieux, lequel doit tendre à l'union avec Dieu : que le commerce porte à l'avarice, vice dégradant et très dangereux, et qu'enfin c'est quelque chose de déshonorant et de bas.

LII. Viennent alors les conclusions de l'auteur. Il déclare entre autres que le négoce proprement dit, *abhorret a statu religioso estque religiosis plane illicita*. Quant aux opérations lucratives, voici ce qu'il en pense :

« *Propositio IV*. Negotiatio aliqua lucrativa ex mercibus im- « mutatis per negotiatorem, sacris personis illicita est, aliqua « vero non est illicita... Atque adeo nego fas esse religiosis « lucri causa vendere quascumque materias ab ipsis immuta- « tas. Ratio breviter est quia aliquæ hujusmodi negotiationes « inferunt negotiantibus nimiam in externa effusionem. « Aliquæ vero sunt obnoxiæ variis peccatis, quæ facilius ad- « junguntur negotiationi ex certis mercibus. Denique aliæ « secundum prudentem æstimationem, respectu sacrorum « hominum sunt sordidæ, et lucrum ex eis captatum, etiamsi « in se et absolute sit honestum, tamen attento statu homi- « num Deo dicatorum, existimatur turpe lucrum, et qui ei se « addicerent religiosi, valde vilescerent. » Il donne pour exemple les professions de cabaretier et de boucher. Ces professions sont si viles et si dégradantes pour un ecclésiastique, qu'elles

ne seraient pas permises, même quand il s'agirait de vendre les vins recueillis au monastère, ou les bœufs engraissés dans ses pâturages. « Unde supposito tali statu (religioso) jus natu-
« ræ eos obligat ad abstinendum talibus negotiationibus. Nec
« Ecclesia hac in parte siluit; nam præter decreta jam alle-
« gata, constat vetari jure positivo humano ne homines Deo
« dicati implicentur tutelis ac prædiorum locatione. Quanto
« ergo magis censendum est velle Ecclesiam, ne sacri homines
« prædictis sordidioribus negotiationibus distineantur, per
« quas Religio vilipenderetur? » D'autre part, il est certain que la vente des objets fabriqués par les religieux sera souvent permise, puisque le travail des mains est si hautement recommandé par les saints Pères. Mais où sera le milieu entre ces deux extrêmes? Quelle sera la règle à suivre en cette matière? Théophile Raynaud la trouve dans saint Basile : « Cæ-
« terum, dit ce Père de la vie monastique (1), in his se operi-
« bus exercere debet monachus, quæ ordinis ipsius decoro
« conveniunt, cujusmodi videlicet ea sunt omnia, a quibus
« cauponariæ artis et imposturæ omnis absit suspicio, quæque
« nullæ longiores animi distractiones aut improbi quæstus
« sequantur, sintque ejusmodi, ut manentibus intra tectum
« nobis magna ex parte confici possint, ne operum laboribus
« contentius quam par sit consectandis, animi in virtutis com-
« mentatione, nervos industriamque elidamus, in quo illud
« spectandum, ut et opus absolvatur, et a quiete tamen
« non discedatur. »

L'auteur examine enfin dans des paragraphes spéciaux ce qu'il faut penser des pensionnats tenus par les religieux, des moyens que les religieux emploient pour se créer des ressources, et il termine par exhorter ses frères au négoce spirituel qui doit rapporter des richesses éternelles.

(1) *Constit. monast.*, cap. VI.

Tel est en résumé l'opuscule du P. Raynaud. Maintenant nous reprenons notre sujet.

LIII. Le négoce proprement dit est défendu aux ecclésiastiques, nous l'avons montré précédemment. Cette défense s'applique-t-elle aussi aux autres opérations lucratives ; savoir l'agriculture, l'industrie et le transport des marchandises? Oui et non. Oui, s'il s'agit d'actes indignes de l'état ecclésiastique, ou d'entreprises propres à faire perdre l'esprit intérieur. Non certainement, si l'on se borne à vendre le superflu de sa récolte, à tirer parti des champs que l'on cultive, ou à exercer dans son intérieur une petite industrie. Ces règles sont élémentaires et ne souffrent aucune difficulté (1).

Mais me serait-il permis d'acheter une chose dans l'intention de la vendre, elle ou ses fruits, après l'avoir bonifiée par mon industrie? Puis-je, par exemple, acheter du bétail pour l'engraisser et le vendre, du lin pour en confectionner de la toile et la vendre, du minerai pour en extraire le fer? M'est-il permis de louer un champ, et de vendre le surplus de ma récolte ? Les auteurs distinguent : si toutes ces opérations sont faites par esprit de lucre, en vue d'un bénéfice à réaliser, elles sont défendues aux prêtres.

(1) Cependant Fagnanus trouvait une faute dans ces actes lorsqu'on a en vue le lucre, le bénéfice. Il écrit, lib. III, cap. *multa*, n. 51 : « Manualem laborem non esse permissum clericis vel monachis, si « ordinetur ad lucrum tantum, ita ut finis ultimus sit lucrum. » Et cela parce que le droit ne semble autoriser le travail que *propter necessitatem*. Saint Antonin était d'un autre avis. *Summ. theolog.*, t. III, tit. XIII, cap. II, § 3. « Exercitium honestum seu artificium potest cle- « ricus exercere, si indiget præcipue, et etiam sine hoc, dum tamen « per hoc non desit in divinis officiis. » Pour nous, nous admettons la distinction de Schmalzgrueber, n. 17, et de la presque unanimité des canonistes. « Solutionem istius dubii dependere ex eo, an res ex « quarum distractione lucrum quæritur sint fructus propriorum fun- « dorum, an vero aliunde coemptæ vel comparatæ fuerint. »

« Quia, dit Schmalzgrueber (1), licet rerum sic immuta-
« tarum venditio proprie negotiatio non sit, si tamen quæstus
« dumtaxat causa exerceatur, ad negotiationem proprie dictam
« accedit proxime, ideoque non decet personas religiosas; ut
« poinde cum in eadem urgeant rationes, quæ contra negotia-
« tionem proprie dictam militant, præsenti prohibitione per
« epichiam comprehensa censeri debeat. » Tous les canonistes sont du même avis, et en ce sens l'opinion de Fagnanus est vraie. C'est aussi l'enseignement du P. Raynaud, et il est calqué sur la règle tracée par saint Basile.

LIV. Conséquemment il est défendu à un ecclésiastique de se faire brasseur, meunier, fondeur, de faire des entreprises de roulage, d'exploiter des mines, des carrières, des tourbières, d'entreprendre la construction des routes, canaux, chemins de fer, etc. Et non seulement il ne peut exercer ces industries par lui-même, mais il lui est également interdit de le faire par un autre. Et la raison de cette double défense est manifeste. Car il s'agit là du négoce défendu par les canons, et l'on doit appliquer les mêmes principes qu'au commerce proprement dit. De là, nous concluons qu'il est défendu aux prêtres d'acheter des actions de chemins de fer, de canaux, des valeurs industrielles, et même d'être actionnaire d'une Société dont le but est le perfectionnement de l'agriculture ; car c'est la même chose, posséder des actions ou fonder la Société ; l'un n'est pas plus permis que l'autre.

Ces conclusions paraîtront sans doute sévères à plusieurs, néanmoins elles ne sont que le reflet des principes, l'expression du sentiment unanime des canonistes, et l'écho des règles tracées par la Congrégation du Concile. Nous rejetons à la fin de cet article deux longues consultations résolues par cette Congrégation, conformément à ce que nous avons expliqué.

(1) *Jus ecclesiasticum universum*, lib. III, titul. L, n. 18.

Rapportons seulement ici deux décisions plus récentes. La première est citée par le P. Passerinus, qui assure en avoir eu l'authentique en sa possession.

« An prædictis presbyteris et clericis liceat, absque nego-
« tiationis clericis interdictæ nota, oves, boves, aliaque hujus-
« modi animalia emere, eaque locationis aut societatis titulo,
« conductori aut socio tradere, ac lucrum ex ejusmodi loca-
« tione sive societate percipere? Resp. *Non licere.* » 7 octobre 1662. Ce décret est trop clair pour avoir besoin d'explications. Le second n'est pas moins formel. Il a été rendu *per summaria precum.* C'est pourquoi nous le donnons textuellement avec le rapport du secrétaire (1).

NUM. CXVI.

Angelus Cota canonicus collegiatæ ecclesiæ oppidi *del Piano* Surrentinæ diœcesis, tenui scutorum circiter decem ecclesiastico reditu provisus, ad suam, suarumque sororum civilem conditionem servandam, a Sacra Congregatione facultatem petit, suo peculio bis mille ducatorum artis sericæ negociationem instituendi, aliorum opera exercendam, cujus tamen lucri partem consequatur.

Archiepiscopus Surrentinus *de ætate, vita, moribus oratoris, vera familiæ paupertate, qualitate negotiationis, et utrum sit periculum scandali in populo* requisitus, ita suam aperit sententiam. « Il ca-
« nonico Cota, di anni 50 circa, gode tutta l'ottima opinione presso
« di questa popolazione. I costumi dello stesso sono irreprensibili.

(1) Nous devons un mot d'explication sur ces termes *per summaria precum.* Les causes ainsi traitées sont celles de moindre importance. Autrefois, elles n'étaient point imprimées avant la discussion, mais elles le sont depuis peu, comme les causes qu'on appelle *in folio.* Enfin il y a encore cette différence que, dans les causes sommaires, le rapport du secrétaire doit contenir son avis; mais il ne l'émet point dans son rapport sur les autres causes; il se contente d'y insérer les arguments des parties et les principes de droit sur la matière. V. *Mélanges théolog.*, 5e série, pag. 240. La réponse *Lectum* indique un refus formel.

« La sua famiglia non è povera, ma secondo la sua condizione si offre « a suoi compaesani sotto l'idea delle comode famiglie. È indubitato « però, che dell' enunciata famiglia formano parte le due sorelle « nubili dell' oratore; ma queste potranno rimanere sotto la cura, e « l'alimento del medesimo sacerdote Cota dopo la morte del Padre. « Il negozio, a cui vorrebbe impiegare il Cota la somma antescritta, è « quello della seta, il quale è poco sicuro per i suoi alti, e bassí.

« Sarei perciò de avviso, che gli si possa accordare il permesso ri- « cercato; stantechè il modo, come chiede e domanda il canonico « Cota d'impiegare il suo peculio a tal negoziato non è affatto causa « di scandalo a quella popolazione (1). »

Compertum est, pœnas a *Concilio Tridentino*, sess. XXII, cap. I *de Reformatione*, statutas, seu potius confirmatas contra clericos negotiatores, ad casum quoque pertinere, in quo negotiationem per interpositam personam exercere præsumpserint. *Bened. XIV, Constit. Apostolicæ servitutis*, 25 *februarii* 1741. Sericæ tamen arti operam dare per interpositam personam, imo et per se ipsos, aliquando permissum fuit clericis, ut in *Caputaquen. anni* 1627, *ad* III *dubium*; verum id obtinuit, ubi bombices foliis arborum in propriis bonis existentium erant alendi, et ars serica exercebatur a clerico pro sua, et familiæ sustentatione. Horum neutrum ad sacerdotem Cota pertinet; cum neque foliis suorum arborum sit negotiationem institurus, neque ad ejusdem, ac ipsius sororum parandam honestam sustentationem necessaria sit negotiatio.

(1) Voici la traduction de la lettre de l'archevêque. « Le chanoine « Cota, âgé d'environ cinquante ans, jouit de la meilleure réputation « dans cette contrée. Ses mœurs sont irréprochables. Sa famille n'est « pas pauvre, mais elle se présente aux yeux de ses concitoyens sous « l'aspect d'une famille qui vit bien selon sa condition. Il est certain « que les deux sœurs nubiles du chanoine font partie de cette fa- « mille; mais après la mort du père, elles pourront rester à la charge « de leur frère. C'est au commerce de soie que le chanoine Cota vou- « drait employer la somme susdite, commerce peu sûr à cause de ses « fluctuations.

« Je serais pourtant d'avis qu'on lui accordât la permission de- « mandée, vu que le mode, que propose le chanoine, d'employer « son pécule à ce négoce ne causera aucun scandale à ce peuple. »

De paupertate siquidem oratoris sive absoluta, sive relativa, nulla allata est valida probatio : utraque imo excluditur ab Episcopi informatione supra relata, ex qua etiam patet, abesse necessitatem sustentandi duas sorores nubiles de bonis ejusdem oratoris. Ipsæ enim suæ conditioni satis congrua modo a patre percipiunt alimenta, quæ et post patris mortem ex paterno patrimonio percipient.

Ad lucrum itaque et quæstum captandum, sericum negotium cum instituere velit canonicus Cota ; ejus preces rejiciendas censerem.

Die 22 novembris 1825. « LECTUM. »

LV. Actuellement abordons quelques difficultés pratiques. Ce qui est défendu à un prêtre l'est-il également à une communauté, par exemple un monastère, un séminaire ? Cela ne peut pas faire le moindre doute. Dans les actes pontificaux, les communautés sont mises sur le même rang que les individus. Ainsi s'exprime Urbain VIII, dans un décret de la Visite Apostolique (1). « Statuit, decrevit, atque inhibendo mandavit, « omnibus tam superioribus quorumcumque ordinum, Colle- « giorum..... quam particularibus religiosis et ecclesiasticis « quibuscumque, ne in posterum, *sive Religionis nomine, sive* « *particulari,* audeant et præsumant per se vel per alios exer- « cere in suis conventibus, aut alibi in quocumque loco ullam « venalem artem..... » Clément IX, dans sa Bulle *Sollicitudo pastoralis officii,* du 17 juin 1669, défend également (2) « ne « mercaturis et negotiationibus sæcularibus hujusmodi, « quovis prætextu, titulo, colore, ingenio, causa, occasione et « forma, etiam semel, per se, aut mediantibus ministris, seu « aliis personis subsidiariis, directe vel indirecte, tam nomine « proprio quam suarum respective religionum, sen congre- « gationum, aut societatum etiam Jesu, vel aliorum quorum- « libet, et alios quovismodo et qualitercumque se ingerant, « vel immisceant..... » De même encore en 1802, dans un

(1) Du 29 août 1637. Cfr. Théoph. Raynaud, tom. xx, pag. 374.
(2) *Magn. Bullar.*, tom. vi, pag. 280.

rescrit signé par le cardinal Gerdil (1), Pie VII refusa la faculté qu'avait sollicitée le procureur de Macao, de pouvoir placer de l'argent sur les vaisseaux, avec chance de gain et de perte; et l'année suivante on exhorta le supérieur du séminaire de Macao à retirer l'argent qui avait été ainsi placé, et à le reporter sur des immeubles, ou à le convertir en rentes. Au surplus la raison le dit assez, car le négoce et le soin des affaires temporelles ne sont pas moins contraires à l'esprit d'une communauté religieuse, qu'à un particulier; ils sont également une source de danger et de dissipation. On répliquera que c'est l'affaire de l'économe ou proviseur, que cet économe est laïque, et que par conséquent les canons ne peuvent pas l'atteindre. Mais nous venons de voir que la défense s'applique expressément aux communautés qui exerceraient une opération lucrative par un autre, soit employé, soit associé; ainsi l'excuse qu'on allègue n'est pas recevable. Ajoutons que si l'agent de la maison n'était pas compris sous les termes des décrets pontificaux, ceux-ci n'atteindraient jamais leur but quant aux communautés, puisqu'elles ont toujours soit un de leurs membres, soit un employé pour gérer leurs intérêts temporels.

LVI. Quelques-uns des actes que nous avons tout à l'heure déclarés interdits aux prêtres pourraient-ils être tolérés, si l'on avait de bonnes raisons : par exemple, lorsque cela est nécessaire pour sa subsistance, ou celle de sa famille, etc.? Il faut appliquer à ces actes les mêmes principes qu'aux opérations commerciales proprement dites, c'est-à-dire qu'on doit avoir obtenu une dispense soit du Saint-Siége, soit de l'Ordinaire du lieu. Toutefois cette autorisation est soumise à quelques conditions. Les voici telles que les donne Clément XIII dans sa Bulle *Cum primum* (2) : « Notum facimus, nostram mentem

(1) Cfr. *Analecta juris Pontificii*, tom. I, colon. 1149.
(2) Cfr. Ferraris, *Bibliothec.* V. *Clericus*, cap. III.

« et voluntatem esse ut hujusmodi dispensationes et facultates « nunquam concedantur, nisi cum ea conditione, *quatenus* « *adductæ causæ veritati nitantur*, et nisi simul constet prædi- « ctas indigentias nulla alia ratione levari posse; eoque etiam « casu nunquam ecclesiasticis permittatur, ejusmodi negotia- « tionis genus assumere, cujus administratio clericalum statum « et characterem dedeceat; quinimmo in ipsis Indultorum « præscriptis et litteris indicentur ac præscribantur honestio- « res modi, quibus clericus justa moderatione servata, et intra « veram indigentiæ mensuram pauperibus consanguineis ope- « ram præstare valeat. Quæ omnia similiter Ordinarii ad quos « pertinet, in hujusmodi dispensationibus et facultatibus con- « cedendis observare debebunt. Hoc insuper advertentes, ne « ea quæ vel ab ipsis vel Apostolica Sede, peculiaribus qui- « busdam clericis hoc in genere aliquando permissa, et justis « concurrentibus causis, frequentius forsan Indulta dignoscun- « tur (ex. gr. ut ecclesiarum fundos, certa annua pensione « conventa, colendos exercendosque conducerent), eadem a « reliquis ecclesiasticis, tanquam generaliter omnibus conces- « sa, absque justa causa et sine speciali Indulto usurpentur. « Cæterum facultates ipsas, etiam ut supra dictum est, obten- « tas, semper quoad tempus revocationi obnoxias censeri de- « cernimus, ita ut pro invitis et revocatis ipso jure habeantur, « quoties allegatæ conjunctorum indigentiæ cessaverint, vel « alia legitima se offerat ratio iisdem opportune prospiciendi. « Super quorum omnium tum executione tum observantia, « ordinariorum localium vigilantiam atque conscientiam one- « rari volumus, et reipsa oneratam fore denunciamus. »

Il résulte de là, 1° que hors le cas d'indigence ou de besoins futurs, cette permission ne pourra pas être accordée; 2° que le mode d'y pourvoir n'est pas laissé au choix du suppliant, mais qu'il doit être désigné ou approuvé par l'évêque; 3° que parmi ces moyens, on prendra de préférence ceux

qui sont les plus simples, c'est-à-dire ceux qui s'écartent le plus de la spéculation et des entreprises hasardeuses. On ne pourrait guère être autorisé, nous semble-t-il, à moins de circonstances tout à fait exceptionnelles, à placer ses fonds en actions de chemins de fer, de fourneaux, ou à acheter d'autres valeurs industrielles. Non seulement le capital engagé est trop exposé, mais aussi ce moyen est trop ressemblant au négoce, au commerce proprement dit, pour ne pas prêter lieu à de graves inconvénients ; 4° que cependant les supérieurs peuvent se montrer plus faciles, lorsqu'on a été mis en possession de ces valeurs industrielles par voie de succession, mais qu'alors aussi la permission ne doit pas être indéfinie, mais accordée seulement pour un temps limité, aux termes de la Constitution de Benoît XIV (1).

LVII. Serait-il permis, dans une communauté ecclésiastique, d'établir une brasserie, un moulin pour produire la farine, la bière destinée à ses membres, mais en même temps de moudre ou de brasser pour le compte des particuliers?

Si le but principal de ces établissements était le gain qu'on en doit retirer en les faisant servir à l'usage des particuliers, certainement la chose serait défendue, ainsi qu'il a été dit plus haut. Au contraire, si une communauté possédant un moulin, une brasserie, les loue à un particulier qui y moud son grain et y fait sa bière, elle ne pose qu'un acte bien permis. Elle peut mettre en location un moulin, comme elle met une maison, un champ; il n'y a pas là d'industrialisme.

Hors ces deux suppositions, nous pensons qu'en certains cas la chose serait permise, pourvu que l'usage personnel fût le principal, et l'usage des autres l'accessoire. En effet, la Congrégation du Concile, interrogée sur un doute analogue à celui-ci, répondit que cela était permis, moyennant deux conditions, savoir que les ecclésiastiques ne manquent pas pour ce motif aux devoirs qui leur incombent, et qu'ils n'agissent

(1) Cfr. 3e série, 3e cahier, pag. 230.

pas ainsi par amour du lucre, mais pour obtenir le nécessaire pour eux et leurs familles. « Non enim hujusmodi artificium « sordidum videtur aut inhonestum in illis partibus, cum per « unum equum et quatuor famulos seu operarios fiat, et non « per ipsos clericos. »

LVIII. Que fera un ecclésiastique qui, de bonne foi et sans savoir qu'il posait un acte défendu par les canons, a acheté des valeurs industrielles, des actions de charbonnages, de minières, de fourneaux, de chemins de fer, ou autres semblables? Pourvu qu'il puisse les vendre sans essuyer de perte notable, il y sera tenu, et il placera son argent d'une autre manière permise. Mais si ces actions sont en baisse et qu'il ait l'espoir de les voir remonter bientôt à un taux équitable, il devra s'adresser à son Evêque, et en obtenir la permission de les garder jusqu'à ce qu'il puisse s'en défaire avantageusement.

LIX. Que faut-il penser des assurances sur la vie? Les Sociétés mutuelles qui ont pour objet ces sortes d'assurances doivent-elles être rangées parmi les Sociétés commerciales ou industrielles? Nous ne le pensons pas. Car elles n'ont pas pour but un gain résultant du commerce ou de l'industrie. En réalité, elles ne font pas de bénéfices, et l'un des co-associés ne profite qu'au détriment d'un autre. C'est plutôt une espèce de jeu dont les chances sont établies par le calcul des probabilités. Il nous semble donc qu'il n'est pas défendu à un ecclésiastique de prendre des assurances sur la vie, quoique ce mode n'ait pas notre entière approbation. Il y a d'autres moyens de faire fructifier ses capitaux, avec espoir de moindres bénéfices, il est vrai, mais aussi sans exposer ce qu'on possède. Cependant un ecclésiastique ne pourrait pas remplir l'emploi d'agent, de directeur ou d'administrateur dans ces Sociétés, parce que ces fonctions lucratives ne sont pas moins séculières que la gestion d'une banque ou d'une maison de commerce. Le principe général du Droit s'y oppose évidemment. *Ne clerici, vel monachi sæcularibus negotiis se immisceant.*

LX. En confirmation des règles que nous venons d'expliquer et des conclusions que nous en avons tirées, nous allons donner ici des décisions remarquables de la Congrégation du Concile. Nous les extrayons de Ferraris, qui se porte garant de leur authenticité (1).

1° An liceat eis terras patrimoniales et beneficiales per laicos colere?

2° An pro necessario culturæ usu possint emere boves, et alia animalia, et fœtus illorum vendere ?

3° An ii qui in propriis terris habent quercus et castaneas, quarum fructibus sues vescuntur, possint sues emere eosque alere, et pro familiæ sustentatione vendere ?

4° An iidem clerici, cum foliis suarum arborum, possint in propriis ædibus arti sericæ operam dare, vel idem opus dare ad medietatem, seu ad quartum, et fructus inde percipiendos vendere absque reatu illicitæ negotiationis ?

5° An clerici pauperes, ad suam suæque familiæ sustentationem, possint terras Ecclesiæ conducere ?

6° An possint locare boves, oves et animalia, quæ habent ex successione, vel aliis debitis, vel decimis, eorumque fructus vendere ?

7° An liceat ex olivis, vineis, quercubus et aliis arboribus, existentibus in terris patrimonialibus et beneficialibus et aliis obtentis, vendere oleum, vinum, glandes, et alios fructus, ad sustentationem suæ familiæ ; item et granum et frumentum hujusmodi ex bonis patrimonialibus aut beneficialibus?

Sacr. Congregatio EE. Cardinalium Conc. Trident. interpretum, prævia matura consideratione, et inhærendo declarationibus alias factis, respondit.

Ad 1. Licere clericis agros beneficiorum, et bonorum patrimonialium, laicorum opera, colere, absque metu illicitæ negotiationis.

Ad 2. Posse similiter clericos, pro culturæ usu, boves et alia animalia necessaria emere, illorumque fœtus justo pretio et honesta ratione vendere, nec ob id, prohibitæ negotiationis prætextu vexari posse aut debere.

(1) V. *Clericus*, art. III, v. 17 et ss.

Ad 3. Item et posse clericos habentes in propriis bonis, quercus et castaneas, sues emere eosque alere, pro sua et familiæ sustentatione, dummodo tamen in emendis, alendis, distrahendisve, nihil sordidum, aut indecens ordini clericali exequantur.

Ad 4. Licere clericis folia arborum in propriis bonis existentium alicui laico concedere, eo pacto adjecto ut lucrum ex bombicibus inter utrumque dividatur ; et pariter eisdem licere earumdem arborum foliis per se ipsos absque officii eorum detrimento, arti sericæ operam dare, pro sua et familiæ sustentatione ; dummodo tamen artificio hujusmodi personas non suspectas adhibeant, et quoad hoc episcopi licentia, quæ gratis sit concedenda, obtineatur.

Ad 5. Clericos pauperes, ad suam suæque familiæ sustentationem, posse terras Ecclesiæ conducere, absque reatu illicitæ negotiationis; bona vero laicorum non posse, nisi ex mera et præcisa necessitate.

Ad 6. Posse retinere et locare boves et oves et alia animalia, quæ habent ex successione vel decimis, necnon fructus illorum vendere, absque reatu illicitæ negotiationis.

Ad 7. Eosdem posse vendere granum, hordeum, et alios fructus recollectos ex bonis patrimonialibus vel ecclesiasticis, pro sua et suorum sustentatione.

Ces décisions sont du 21 août 1627.

Vers le même temps, les prêtres et les bénéficiers du diocèse d'Allessano et Ugento, se croyant inquiétés mal à propos, s'adressèrent aussi à la Congrégation du Concile, pour savoir ce qui était permis et ce qui était défendu en cette matière. Comme ces questions roulent sur des cas un peu différents des précédents, nous les transcrivons aussi avec les réponses.

1° An sacerdotes et clerici beneficiati possint operas suorum bovum, quos pro laborandis prædiis suis patrimonialibus seu beneficialibus retinent, dum sibi vacant, aliis locare pro certa mercede, absque periculo spolii, et pœnarum clericis negotiatoribus impositarum ?

2° An possint, si boves emerint, vel in suis prædiis natos educaverint et instruxerint, conducere, ut vulgo dicitur *a giovatico*, pro certa tritici quantite quolibet anno persolvenda ?

3° An possint oves centum, vel saltem quadraginta simili ac-

tione concedere pro certa caseorum quantitate, pro eorum et suæ familiæ usu ?

4° An in suis molendinis pro tritico, et pistrinis pro oleo, postquam suum triticum, et olivas moluerint, alienum triticum et alienas olivas certa mercede constituta molere possint, suppositis infrascriptis : quod id ab immemorabili tempore semper fuerit factum et observatum ; quod singulis annis non expedit pro solo servitio proprio triginta vel quadraginta ducatos impendere in conficiendis pistrinis ; nam fiunt ex juncis et aliis materiis quæ mensibus quinque aut sex corrumpuntur, et in uno equo et quatuor personis inservientibus ipsis pistrinis ? Eo quod molitura olivarum durat per quatuor, quinque, vel sex menses, juxta annorum fertilitatem ?

5° An possint assumere onus colligendi et faciendi a sua familia colligere olivas pro certa olei portione domino oliveti reddenda ; supposita in hoc immemorabili consuetudine ?

6° An possint in bonis amicorum et propinquorum operas diurnas præstare, ut illis easdem in prædiis restituant ?

Ad dubia proposita responsum fuit ut sequitur.

Ad 1. Affirmative, si tot juga bovum retineantur quot sunt pro prædiis necessaria, vel si ultra necessitatem culturæ prædiorum vel alio licito modo teneantur.

Ad 2. Quoad boves emptos, Negative. Quo vero ad boves proprios, Affirmative.

Ad 3. Affirmative, si oves propriæ fuerint et non emptæ ad illum effectum ; et si emptæ, dummodo ad comparandum necessaria ad victum, et non ad lucrum.

Ad 4. Affirmative, duobus concurrentibus, videlicet, modo ob hanc causam non se subtrahant ab iis, in quibus ex officio clericali incumbere debent, et dummodo non ad lucrum, sed ad necessaria vitæ comparanda pro se et sua familia. Non enim hujusmodi artificium sordidum videtur, aut inhonestum in illis partibus, cum per unum equum et quatuor famulos seu operarios fiat, et non per ipsos clericos.

Ad 5. Negative, nisi proprii redditus sibi suæque familæ non sufficiant, nam hoc casu ad comparandum victum, etiam prædia aliena conducere licet.

Ad 6. Si opera non sit sordida et inhonesta, possunt fieri hujusmodi commutationes.

COMMENTAIRE SUR LE RITUEL ROMAIN.

§ 4. — *De la matière et de la forme du baptême* (1).

SOMMAIRE. *L'eau des fonts est la matière du baptême solennel. — Faute de celui qui ne l'emploie pas. — Doit-on s'en servir dans le cas de nécessité. — Que faire lorsque l'eau bénite manque. — Lorsque les huiles arrivent après le Samedi-Saint. — Le baptême par aspersion a été en usage dès les premiers temps. — Du baptême par effusion. — L'immersion de la tête est-elle nécessaire pour la validité du sacrement. — De la forme conditionnelle. — Son ancienneté dans l'Eglise. — Faut-il exprimer la condition. — Pour renouveler le baptême sous condition, il faut un doute raisonnable. — La pratique de rebaptiser indistinctement tous les enfants baptisés à la maison, doit être réprouvée.*

38. L'eau naturelle est la matière éloignée du sacrement de baptême. « Primum intelligat parochus, dit le Rituel Romain, « cum hujus sacramenti materia sit aqua vera et naturalis, « nullum alium liquorem ad id adhiberi posse. » Cependant comme il s'agit d'un sacrement qui représente et accomplit tant et de si grands mystères, l'Eglise a voulu que l'eau destinée à régénérer les hommes fût consacrée par des rites nombreux et solennels. Il est donc indispensable d'employer, dans le baptême solennel, l'eau qui a été bénite, à la veille de Pâques ou de la Pentecôte de l'année, et ce serait un péché que de se servir d'autre eau. « Aqua vero solemnis baptismi sit eo anno

(1) Les autres paragraphes sont traités dans les deux premières séries, *Des lieux où se donne le baptême*, 1re série, pag. 267 et 548. *Des temps propres au baptême*, pag. 561 et ss. *Des ministres du baptême*, 2e série, pag. 87 et ss.

« benedicta in Sabbato Sancto Paschatis, vel Sabbato Pente-
« costes, quæ in fonte mundo nitida et pura diligenter con-
« servetur. »

39. A ce sujet se présentent quelques doutes.

1° Quelle faute commettrait le prêtre qui de propos délibéré et sans aucun motif d'excuse, n'emploierait pas l'eau des fonts dans le baptême solennel? Quelques auteurs ont pensé qu'il n'y aurait en cela qu'une faute vénielle. « Quia, dit Quintanaduenas « (1) nullum exstat præceptum nec divinum, nec positivum de « baptismalis aquæ benedictione præmittenda. Secundo, quia « ex gravitate vel levitate materiæ colligitur gravitas vel levitas « peccati in transgressione cujusvis præcepti, et nominatim in « omissione rituum..... sed materia gravis non videtur quod « aqua sit benedicta, cum solum ob majorem decentiam bene- « dictio addatur aquæ, ergo. » Granado dit également (2) : « Aqua non benedicta baptizare, quid leve debet existimari « cum benedictio nec ad essentiam, nec ad integritatem sacra- « menti, nec ad justificationem intentionemve baptizandi, « nec ad gravis significationem mysterii pertineat. Nec levis- « simum suborietur scandalum, si aqua non benedicta fiat « baptismum, sicut oriretur si alii exteriores ritus, insuffla- « tiones, unctiones et similes deessent in solemni baptismo, « vel sine stola aut superpelliceo fieret, etc. » Ces raisons, toutes spécieuses qu'elles paraissent, n'ont pas convaincu les théologiens, et le sentiment, qu'on peut appeler unanime, reconnaît en cela un péché mortel. Sans nous arrêter aux diverses raisons que Diana (3) accumule pour établir que cette omission serait une faute mortelle, nous dirons que la gravité de la matière se déduit, d'une manière certaine, de l'appréciation una-

(1) *Theológ. moral.*, tom. I, tract. I, singul. XXII, n. 2.
(2) *Controv. 4 de Bapt.*, tract. II, dist. I, n. 5.
(3) *Edit. coordin.*, tom. I, tract. I, resol. 55.

nime des théologiens (1). Or, tous les auteurs (nous ne connaissons que les deux exceptions citées plus haut) estiment grave l'omission dont nous parlons. Les plus faciles comme les plus sévères sont d'accord sur ce point. Diana, Bonacina, Sylvestre, Suarez, Castropalao, Coninck, Reginald, Ferraris, Busenbaum s'expriment comme Taberna, Pontas, Collet, Dens, Ricci et les probabilioristes ou tutioristes. Le principal motif de cette décision est que la bénédiction solennelle de l'eau destinée au baptême est un rite de tradition apostolique. Il en est parlé dans les Constitutions apostoliques, et dans le livre de la Hiérarchie attribué à saint Denis. On peut voir les passages de Tertullien, saint Cyprien, saint Paulin, saint Grégoire de Nysse et saint Optat, dans le Sacramentaire de Grancolas (2). Aussi, saint Basile ne fait-il pas difficulté d'attribuer l'établissement de cette bénédiction aux Apôtres (3). « Dogmata quæ « in Ecclesia prædicantur, quædam habemus e doctrina scri- « ptorum prodita, quædam rursus ex Apostolorum traditione in « mysterio, id est in occulto tradita recepimus.... Consecra- « mus autem aquam baptismatis, et oleum unctionis, præ- « terea ipsum qui baptismum accipit : ex quibus scriptis? « Nonne a tacita secretaque traditione? » Nous n'oserions après cela excuser de faute grave le prêtre qui, dans l'administration solennelle du baptême, ne se servirait pas de l'eau des fonts sciemment et volontairement. Au surplus, Benoît XIV l'insinue aussi clairement, lorsqu'il taxe de témérité l'omission de ce rite, à moins de raisons très graves (4). « Curandum « est etiam, ne extra casum necessitatis, justique timoris ab

(1) Cfr. Castropalao, *Oper. moral.*, tract. II, disp. II, punct. VII, n. 2.

(2) Tom. II, pag. 60.

(3) Lib. *de Spiritu Sancto*, cap. XXVII.

(4) Constit. *Inter omnigenas*, § 20. Bullar., vol. II, pag. 180, edit. Mechlin.

« infidelibus incussi communis et naturalis aqua, vel etiam ea « quæ pro lustrationibus adhibetur, in baptismatis adminis- « tratione adhibeatur, ac temere omittatur usus aquæ ad hunc « præcise effectum benedictæ, juxta præscriptum Ritualis « Romani. »

40. 2° L'eau des fonts doit-elle aussi être employée dans le baptême privé, par exemple, lorsqu'un enfant est baptisé à la maison, en cas de nécessité ? Il y a sur ce point une grande variété d'opinions. Les uns pensent que l'eau des fonts n'est nullement nécessaire, et que l'on peut librement se servir d'eau commune. Ferraris, Lacroix et Gobath sont de ce sentiment. Leur raison est que l'eau des fonts n'est destinée qu'au baptême solennel. D'autres, comme De Herdt, Dens, estiment qu'un prêtre doit, lorsqu'il le peut, emporter de l'eau des fonts pour le baptême privé, mais qu'un laïque doit prendre de l'eau ordinaire. Selon Sasserath (1), « in non solemni est veniale, si sacerdos, nullum, si laicus ea non utatur. » Tannerus (2) va même jusqu'à taxer de péché le laïque qui toucherait, ou ferait servir à cet usage l'eau des fonts baptismaux. Mais le plus grand nombre des auteurs estiment que, même au baptême privé, il faut, quand cela est possible, employer l'eau consacrée. Nous citerons de cette opinion Taberna qui s'exprime ainsi (3). « Quamvis in baptismo solemni peccaret graviter qui « non uteretur aqua baptismali benedicta et chrismate permix- « ta, non est culpa, saltem gravis, in baptismo privato, uti « aqua non benedicta, saltem quando non commode potest « haberi benedicta. » « Qui domi in necessitate baptisant, dit « Collet (4), curare debent ut aqua benedicta utantur, quia id « est decentius, magisque accedit ad praxim Ecclesiæ. » Le

(1) *Cursus theol. mor.*, tom. III, pag. 227.
(2) Tom. IV, disp. III, quæst. 1, n. 46.
(3) Part. III, tract. II, cap. I, n. 3.
(4) *Continuat. Præiect. Tournelii*, tom. VII, pag. 536.

P. Henno dit également (1) : « In baptismo necessitatis, licet « debeat esse aqua benedicta, quantum fieri potest, non sit « tamen circa hoc magnus scrupulus. » Voit veut qu'on ne se serve d'eau commune qu'à défaut d'eau des fonts(2). «In privato « et non solemni licet adhibere aquam non benedictam, in « defectu benedictæ. » Chapeauville, dans son traité spécial de l'administration des sacrements en temps de peste (3), se demande : « Quid censendum sit de modo baptizandi illorum « qui aqua non consecrata utuntur, cum possint habere con- « secratam ? » Et il répond : « Neque tolerandus est hic modus, « nisi necessitas salutis proximi ita postulet, si nimirum peri- « culum est ne desit, vel serius adferatur aqua consecrata. « Prior pars patet ex antedictis, quibus tanta illius consecra- « tionis aquæ antiquitas simul et præstantia ostenditur, unde « non immerito quis dubitare posset an illa ad essentiam bap- « tismi pertineat, nisi essentialia illius per sacram Scripturam « et Ecclesiæ definitionem revelata essent. » Cet auteur ajoute même que le prêtre, se trouvant en présence d'un enfant en danger, serait tenu, s'il n'y avait aucun péril pressant pour lui ou pour l'enfant, de bénir de l'eau selon la formule du Rituel. Les statuts du diocèse de Constance rapportés par Gobath (4) veulent que les sages-femmes prennent et conservent dans un vase décent l'eau bénite des fonts, avant le mélange des saintes huiles, afin de s'en servir pour baptiser en cas de nécessité.

41. Que résoudre dans ce conflit d'opinions si divergentes? Remarquons d'abord que le sentiment tout à fait singulier de Tannerus n'a pas son application dans la question discutée ici. Il ne peut pas être possible, en effet, à un laïque de se procurer

(1) *Theol.*, tom. VII, pag. 244.
(2) *Theol. mor.*, tom. II, n. 444.
(3) Cap. II, quæst. XXII, pag. 225.
(4) Tom. I, tract. II, n. 41.

de l'eau des fonts, après que l'huile sainte et le chrême y ont été versés. Les fonts sont fermés à clef, et le curé seul a le droit d'y puiser l'eau baptismale. Que si Tannerus voulait parler de l'eau des fonts avant l'infusion des saintes huiles, faisant entendre qu'un laïque ne pourrait l'employer sans sacrilége, il irait directement contre le Missel Romain qui ordonne d'en asperger le peuple, et contre la coutume constante et immémoriales des fidèles qui emportent de cette eau dans leurs maisons (1). Il ne s'agit donc pour les laïques que de l'eau consacrée telle qu'ils emportent chez eux, avant l'immixtion des saintes huiles. Cela posé. Nous disons :

a) Qu'un prêtre, baptisant dans la nécessité et sans les cérémonies, doit employer de l'eau des fonts, lorsqu'il lui est possible de s'en procurer. Nous regardons cette conclusion comme certaine, car elle s'appuie d'un texte formel du Rituel Romain (2). « Si infans vel adultus ægrotus adeo graviter laboret, « ut periculum immineat ne pereat antequam baptismus per« ficiatur, sacerdos.... *si non habeatur aqua baptismalis,* utatur « aqua simplici. » Or ce texte s'applique bien certainement au cas d'un baptême non solennel et qui est conféré hors de l'église, puisque dans le baptistère, il y a toujours de l'eau consacrée, et le Rituel n'aurait pas dû dire alors, *si non habeatur aqua baptismalis.* En second lieu, le Rituel ajoute que si le prêtre porte le saint chrême, il pourra en oindre l'enfant. Mais le saint chrême se trouve toujours aussi sous la main au baptistère. Enfin la Congrégation des Rites a appliqué ce texte à un baptême conféré à la maison par un prêtre, dans son mé-

(1) « Solebant veteres, ut testantur Gregor. lib. *Sacram.*, *Ordo romanus* et Albinus Flaccus, *de Sabbato Paschæ*, de aqua in baptisterio consecrata in vasculis accipere ad spargendum in domibus suis, sive agris : quod etiam hodie passim fieri solet. » Ainsi s'exprime Durantus, *de Rit. Eccles. catholic.*, lib. I, cap. XIX, n. 13.

(2) *Ordo baptismi parvul.* fine.

morable décret du 23 septembre 1820 (1), et Gardellini ajoute, dans ses notes, que le Rituel n'a eu en vue que ce baptême là dans le texte précité. Les paroles du Rituel s'appliquant au cas que nous examinons, il faut en conclure que le prêtre ne peut se servir d'eau simple qu'à défaut d'eau baptismale.

b). Que les laïques peuvent tous licitement se servir de l'eau des fonts qu'ils conservent chez eux, pour baptiser un enfant en cas de nécessité. Aucune loi, aucun règlement ne le leur défend. Et s'il leur est permis de l'employer à certains usages auxquels elle n'est pas destinée directement, et par suite de sa bénédiction, ne serait-il pas illogique et contre le bon sens de leur défendre d'en user pour atteindre le seul but que l'Eglise a en vue par la consécration de l'eau baptismale? L'eau *baptismale* ne pourrait pas servir *au baptême*, et les laïques pourraient cependant l'employer à d'autres usages; ne serait-ce point un non-sens ?

c). Que d'une autre part cependant, les laïques ne sont pas tenus, en vertu d'une loi ou règlement général, à se servir d'eau des fonts dans le baptême privé. Jusqu'ici, en effet, on n'a pas encore découvert cette loi.

d). Qu'il est mieux, en définitive, de l'employer. L'emploi de l'eau des fonts baptismaux étant licite, et cette eau étant par sa consécration solennelle destinée à la régénération de l'homme, il est clair qu'on répond mieux aux intentions de l'Eglise en s'en servant, qu'en prenant de l'eau simple et commune.

e). Qu'enfin une certaine obligation pourrait résulter de la coutume, et de la persuasion où sont les fidèles qu'ils sont tenus de se servir d'eau bénite dans le baptême conferé en cas de nécessité. Cette persuasion du peuple chrétien est, pensons-nous, générale, et d'après les principes, elle suffit, sinon pour créer une obligation, du moins pour attester qu'elle existe. Et

(1) *In Calaguritana*. Cfr. *S. R. C. Decreta*. V. *Baptismus*, n. 2.

qu'on ne vienne pas objecter que cette persuasion est déraisonnable, car le sentiment le plus reçu des théologiens, qui y est conforme, démentirait cette objection.

De tout cela nous concluerons, avec les Statuts du diocèse de Constance, cités plus haut, que les sages-femmes doivent se munir d'eau baptismale, et même que les autres personnes engagées dans les liens du mariage, feront sagement aussi d'en conserver chez elles, pour s'en servir au besoin, à la collation du baptême.

42. 3° Comment s'y prendre lorsque l'eau des fonts se trouve en quantité insuffisante pour baptiser? Deux cas peuvent se présenter : ou bien il reste encore de l'eau, quoique en petite quantité, ou il n'en reste plus du tout. Dans la première supposition, il faut ajouter, en moindre quantité toutefois, de l'eau non bénite à ce qui demeure d'eau bénite dans les fonts. « Si aqua benedicta tam imminuta sit ut minus sufficere vi« deatur, alia non benedicta admisceri potest, in minori ta« men quantitate, » dit le Rituel romain. Le tout alors est bénit, selon cet adage des théologiens : *Pars major trahit ad se minorem*. On pourrait même renouveler cette addition plusieurs fois, sans nuire à la bénédiction, pourvu qu'à chaque fois l'eau ajoutée soit en moindre quantité que l'eau bénite restante. Mais, dira-t-on, il pourra arriver par là que la quantité ajoutée surpasse de beaucoup celle qui restait d'abord. Soit, par exemple, ce qui reste d'eau bénite représenté par 2, et ce qui est ajouté par 1 ; il y aura après six additions successives, 3 fois autant d'eau non bénite qu'il n'y en avait de bénite restant d'abord. Pourtant cela n'empêche pas que toute cette eau soit bénite, parce que l'addition du triple n'a été faite que successivement et par parties, de manière que la plus grande quantité se trouvait toujours être de l'eau bénite. L'eau ajoutée a donc toujours participé ainsi à la bénédiction de l'eau qui se trouvait dans les fonts, et successivement elle est toute devenue eau bénite.

Nous trouvons ces principes appliqués dans une réponse de Pie VI aux Evèques de France. Ce Pontife, grand par ses malheurs, non moins que par ses vertus, refusa d'accéder à la demande des vicaires généraux qui sollicitaient le pouvoir de consacrer les saintes huiles, surtout qu'avec la règle du Rituel romain, il y avait moyen de ne pas en manquer. Il fit ajouter ensuite (1) : « Neque prætermissum fuit eumdem certiorem « reddere posse oleo benedicto adjungere non benedictum « pluribus vicibus, ita ut oleum adjunctum consideratum se- « paratim et in unaquaque admixtione, sit in minori quanti- « tate quam oleum benedictum, quamvis consideratis omnibus « additionibus simul, fiat quantitas major non benedicti : que- « madmodum resolutum fuit a S. C. C. die 23 sept. 1682. »

Dans la seconde hypothèse, c'est-à-dire s'il ne reste plus d'eau, on en bénira selon la formule indiquée au Rituel. « Si « vero corrupta fuerit aut effluxerit, aut quovis modo defece- « rit, parochus in fontem bene mundatum ac nitidum, recen- « tem aquam infundat, eamque benedicat ea formula quæ in- « fra præscribitur. »

43. 4° Que faire lorsque l'eau des fonts est glacée, ou lorsqu'elle est tellement froide, qu'on a crainte qu'elle ne nuise à l'enfant ? Le Rituel nous donne encore le moyen de parer à la difficulté : « Sed si aqua conglaciata sit, curet ut liquefiat : sin « autem ex parte congelata sit, aut nimium frigida, poterit « parum aquæ naturalis non benedictæ calefacere, et admiscere « aquæ baptismali, in vasculo ad id parato, et ea tepefacta ad « baptizandum uti, ne noceat infantulo. »

44. 5° Que fera le curé s'il n'a pas reçu les huiles saintes, le Samedi-Saint, et s'il se présente néanmoins un enfant à baptiser ? Il y a ici une double difficulté, savoir : *a*) Faut-il mêler des huiles anciennes à l'eau des fonts, ou attendre qu'on ait

(1) *Collectio Brevium Pii VI*, tom. I, pag. 336.

reçu les nouvelles? *b*) Et si l'on attend celles-ci, avec quelle eau donnera-t-on le baptême à l'enfant?

Pour la première question, il faut examiner les circonstances dans lesquelles on se trouve. Lorsqu'il y a impossibilité d'avoir les saintes huiles de son évêque, ou d'un évêque voisin, on emploiera les huiles anciennes; si, au contraire, il ne s'agit que d'un retard de quelques jours, on attendra les huiles nouvelles, que l'on mêlera *privatim* à l'eau des fonts. Cette doctrine résulte de la décision suivante de la Congrégation des Rites. « In diœcesi Lucionensi et in aliis, multi parochi ob distantiam locorum, olea sacra, feria v in Cœna Domini benedicta tempestive habere non possunt, ut ea in benedictione fontis baptismalis Sabbato Sancto facienda, adhibeant, sed paucos post dies accipiunt : habetur quidem decretum diei 23 sept. 1837 (*Oriolen.*); at forsan sanctio hujus decreti spectabat casum particularem in quo versabantur diœceses Hispaniæ, in quibus benedictio oleorum facta non fuerat, et nesciebatur quonam tempore accipi possent nova olea sacra. Hinc quæritur : An in prædicta nostra circumstantia, benedictio fontis baptimalis fieri debeat cum oleo et chrismate præcedentis anni, et sic tali casui applicanda sit responsio data in *Oriolen.*? Vel potius omittenda sit infusio chismatis et olei, usque dum accipiantur recenter consecrata, prout innuere videtur decretum diei 12 aprilis 1755 in *Lucana* ad 3?

Resp. Pro diversitate circumstantiarum in praxi utrumque decretum servari posse : nam in *Lucana* supponitur quod ex aliquo fortuito casu olea sacra *ad breve tempus* retardentur; et in *Oriolen.* loquitur de omnimoda impossibilitate habendi olea sacra a propria cathedrali vel a vicinioribus diœcesibus. » Diei 12 aug. 1854 in *Lucionen* ad 79 (1).

(1) Les décrets *Oriolen.* et *Lucana* sont rapportés aux *Mélanges théolog.*, tom. IV, pag. 95, et aux *S. R. C. Decreta*, pag. 21 et 245.

45. Sur la deuxième question, nous n'avons pas de décision romaine, et les auteurs, que nous sachions du moins, ne s'en sont guère occupés. Voici le point de la difficulté. Le curé, après avoir béni l'eau des fonts, le Samedi-Saint, doit attendre jusqu'au mardi suivant, pour recevoir et verser dans les fonts les huiles consacrées le Jeudi-Saint précédent : de quelle eau se servira-t-il pour baptiser, si l'on présente un enfant à baptiser le jour de Pâques ? Emploiera-t-il l'eau qu'il vient de bénir ? Mais elle n'a pas reçu la consécration de l'huile sainte et du chrême. La bénédiction n'est pas complète. Mêlera-t-il à cette eau les anciennes huiles dont il se sert depuis un an ? Mais nous venons de voir que la Congrégation des Rites le défend. Il faut attendre les huiles saintes de l'année. Se servira-t-il de l'eau bénite de l'année précédente, dont il aura réservé une partie ? Mais le Rituel veut que l'eau soit bénite de l'année, *sit eo anno benedicta in Sabbato Paschatis vel.* — Ainsi, de quelque côté qu'on se tourne, on doit heurter une règle, un principe. Pour nous, nous prendrions le dernier parti, car il nous paraît que l'infusion de l'huile sainte et du saint chrême dans l'eau des fonts fait partie intégrante de la bénédiction, et que sans elle l'eau ne peut pas être dite bénite pour le baptême solennel. En effet, l'usage de mêler le chrême à l'eau des fonts remonte aux premiers temps du christianisme (1). De plus, avant l'immixtion des huiles saintes, cette eau sert à divers usages, on en asperge le peuple, les fidèles en emportent chez eux : mais lorsque le saint chrême y a été versé, l'eau ne peut plus servir qu'au baptême. Il faut la tenir sous clef et empêcher avec soin que personne n'en abuse (2). On ne pourrait donc pas em-

(1) V. l'*ancien Sacramentaire* de Grancolas, tom. II, pag. 61.

(2) Le décret *in Oriolen.* pourrait être apporté en confirmation, puisqu'il ne permet pas qu'on se serve de l'eau bénite qui n'a pas reçu l'infusion des saintes huiles.

ployer l'eau des fonts, récemment bénite, sans mélange du saint chrême, puisque ce ne serait pas là réellement l'eau bénite que l'Eglise requiert pour le baptême solennel.

On ne pourrait pas non plus, comme nous l'avons dit, mettre du saint chrême de l'année précédente dans l'eau nouvellement bénite, puisque dans quelques jours, on recevra les huiles consacrées de l'année, et que c'est la même loi ecclésiastique qui défend de se servir des huiles anciennes et de l'eau bénite l'année précédente. Il ne reste donc à prendre que le parti que nous avons indiqué. En conséquence, au moment de verser dans la piscine, l'eau des fonts qui doit être renouvelée, on en prendra une certaine quantité qu'on réservera dans un vase propre, pour servir au baptême solennel, jusqu'à ce qu'on ait obtenu les huiles saintes.

Telle est du reste, croyons-nous, la pratique générale. Mais il convenait de trouver des raisons suffisantes pour la justifier. Toutefois, aujourd'hui, il y a bien peu de curés, grâce à la facilité et à la rapidité des communications, qui ne puissent avoir les huiles saintes avant la bénédiction des fonts, au Samedi-Saint (1).

46. La matière prochaine du baptême nous donnera lieu aussi d'étudier quelques belles questions. Voici ce qu'en dit le Rituel Romain. « Baptismus, licet fieri possit aut per infusionem « aquæ, aut per immersionem, aut per aspersionem ; primus « tamen vel secundus modus, qui magis sunt in usu, pro « ecclesiarum consuetudine retineantur ; ita ut trina ablutione

(1) Romsée (tom. III, nouv. édit., pag. 213) adopte ce sentiment. « Rectores ecclesiarum in quibus dantur fontes, si Sabbato Sancto vel « Pentecostes nondum receperunt olea ab Episcopo benedicta, nihil- « ominus præfatis diebus tenentur facere aquæ benedictionem.... « Interim conservabunt ex aqua, prævie benedicta cum oleo sacro, « ad conferendum baptismum, donec benedictio aquæ novæ sit con- « summata per infusionem olei sacri. »

« caput baptizandi perfundatur, vel immergatur in modum « crucis, uno et eodem tempore quo verba proferuntur, et idem « sit aquam adhibens et verba pronuntians. »

Laissant de côté les questions que l'on trouve traitées dans toutes les théologies, examinons-en quelques autres qui ne sont pas sans intérêt. Et d'abord a-t-on connu autrefois le baptême par aspersion? Grancolas prétend que non (1). « Il y a des théologiens qui admettent une troisième manière de donner le baptême, savoir par aspersion; mais on ne saurait en trouver aucun vestige dans toute l'antiquité, et aussi elle ne semble conforme ni aux paroles de Jésus-Christ *baptizate*, ni à l'idée du baptême. Et il ne paraît pas que les trois mille ou cinq mille hommes convertis par saint Pierre aient été baptisés autrement qu'en les plongeant. Le grand nombre de ces nouveaux convertis n'est pas une preuve qu'on les ait baptisés par aspersion, comme quelques-uns l'ont conjecturé; car outre que rien n'oblige de dire qu'on les ait baptisés en un même jour, il est certain que saint Jean, qui n'en baptisait pas moins, puisque toute la Judée accourait à lui, ne laissait pas de plonger en baptisant, et son exemple nous fait voir que pour baptiser un grand nombre d'hommes on savait choisir les lieux où il y avait beaucoup d'eau. Joint encore que les bains et les purifications des Juifs rendaient cette cérémonie facile et familière en ce temps-là. Enfin nous ne lisons point dans l'Ecriture ni dans l'histoire de l'Eglise, qu'on ait baptisé autrement. Il n'y a que dans la vie de saint François-Xavier que cela se lit; mais supposé que le fait soit constant, il n'est pas à imiter en cela : ce Saint aurait suivi seulement l'opinion de quelques scolastiques : les anciens ont agi autrement en de semblables rencontres, employant plusieurs jours et plusieurs personnes

(1) *Sacramentaire cité*, pag. 71.

pour baptiser les grandes multitudes d'infidèles, et les baptisaient chacun à part et non tous ensemble. »

Ajoutons à toutes ces observations de Grancolas contre l'aspersion, l'opinion de Denis le Chartreux qui soutient que tous les Apôtres et les disciples baptisaient, et conséquemment qu'ils avaient pu immerger dans l'eau ceux qu'ils baptisaient.

On voit, que Grancolas ne manque pas d'assurance et qu'il met tout à l'aise sur le compte de quelques scolastiques l'enseignement de toute l'école, et qui plus est, du catéchisme et du Rituel romain. A l'en croire, on ne trouve dans toute l'antiquité aucun vestige du baptême par aspersion. Mais comment expliquer le passage suivant du livre *de Ecclesiasticis dogmatibus* qui a quelquefois été attribué à saint Augustin quoiqu'il paraisse avoir été composé par Gennade de Marseille, presque son contemporain? Comparant le baptême et le martyre (1), il dit entr'autres choses. « Baptizandus confitetur fidem suam coram « sacerdote, et interrogatus respondet : hoc et martyr coram « persecutore facit, qui et confitetur fidem suam, et interro- « gatus respondet. Ille post confessionem, *vel adspergitur aqua* « vel intinguitur : et hic vel adspergitur sanguine, vel intin- « guitur igne.... »

Saint Cyprien s'exprime aussi de la manière la plus formelle (2). « Quæsisti etiam, fili charissime, écrit-il à Magnus, « quid mihi de illis videtur qui in infirmitate et languore « gratiam Dei consequuntur ; an habendi sint legitimi chris- « tiani, eo quod aqua salutari non loti sint, sed perfusi.... In « sacramentis salutaribus, necessitate cogente, et Deo indul- « gentiam suam largiente, totum credentibus conferunt divina « compendia. Nec quemquam movere debet quod *aspergi vel*

(1) Cap. XLI. *Oper. S. Augustini*, append. XII, tom. VIII, edit. Benedict.

(2) *Epist.* 76 *juxta Rigaltium*, alias lib. IV, n. 7.

« *perfundi* videntur ægri, cum gratiam dominicam conse-
« quuntur, quando Scriptura sacra per Ezechielem prophetam
« loquatur et dicat : *Aspergam super vos aquam mundam*.....
« Unde apparet aspersionem quoque aquæ instar salutaris
« lavacri obtinere, et quando hæc in Ecclesia sunt, ubi sit et
« dantis et accipientis fides, integra stare omnia et consum-
« mari ac perfici posse majestate Domini et fidei veritate. »
Par où l'on voit que saint Cyprien distingue fort bien l'aspersion de l'effusion, et qu'il attribue à l'une comme à l'autre la vertu régénératrice du baptême.

D'ailleurs nous ne comprenons pas qu'on s'épouvante si fort du terme *aspersion* employé par le Rituel. Nulle part il n'est dit que cette aspersion doive se faire avec un goupillon, ou avec un rameau d'hyssope, et qu'il ne doive tomber que deux ou trois gouttes d'eau sur le sujet à baptiser. Il n'y a, selon notre manière de voir, qu'une seule différence entre l'effusion et l'aspersion : c'est que la première se fait en tenant la main et le vase d'eau bénite très-près de la tête de celui qu'on baptise, tandis que dans la seconde, cela se fait à quelque distance. D'où vient que les auteurs appellent aspersion le mode de baptiser que les peintres attribuent à saint Jean, dans le baptême de Notre-Seigneur. Il ne faut donc nullement se récrier contre l'aspersion, puisqu'elle est presque identique avec l'effusion, et qu'elle ne répond pas moins que celle-ci à l'intention et aux paroles du Sauveur (1).

47. 2° A quelle époque le baptême par effusion a-t-il remplacé le baptême par immersion ? Le baptême par effusion a été connu de tout temps dans l'Eglise, et il se donnait, soit en danger de mort, soit quand les vases n'étaient pas assez grands

(1) Le lecteur aura sans doute remarqué que saint Cyprien dans le texte d'Ezéchiel *effundam super vos*, rend, en suivant la version des Septante, le verbe par *aspergam*, lui attribuant évidemment le sens que nous lui reconnaissons ici.

pour y plonger le sujet à baptiser. Ce mode a peu à peu remplacé l'immersion, et après le 13e siècle, il est devenu général dans l'Église d'Occident (1). Toutefois on voit poindre ça et là cet usage, à une époque beaucoup plus reculée. Il s'était déjà introduit en Angleterre au 9e siècle, tellement qu'un Concile crut devoir y mettre fin par un décret (2). « Sciant presbyteri « quando sacrum baptisma ministrant, ut non effundant aquam « sanctam super capita infantium, sed semper mergentur in « lavacro. » Léon Allatius cite l'auteur du livre *de Separatione veteris Romæ a Græcis*, et lui fait dire que Charlemagne ordonna que le baptême par effusion, qui auparavant ne se donnait qu'aux malades, se donnerait de la sorte à ceux-mêmes qui se portent bien (3). En outre, un auteur qui, au jugement de Selvaggio, était très-versé dans l'archéologie sacrée, ne craignit pas d'avancer que le baptême par effusion fut substitué au baptême par immersion, dès le temps de saint Grégoire le Grand. Cet écrivain, à la vérité, ne donne pas les preuves de son assertion, mais on ne peut nier qu'elle ne repose sur des conjectures assez plausibles. L'établissement des églises rurales, et la difficulté d'y construire des baptistères suffisants est un motif qui pourrait avoir amené plus tôt qu'on ne le pense communément la transformation dont il est question. Quoiqu'il en soit, il parait avéré que ce changement s'opéra dans les froides régions du Nord avant de s'introduire au midi de l'Europe et en Italie.

48. 3° Comment se faisait l'immersion? La tête du baptisé était-elle aussi plongée dans l'eau? Regardait-on, et doit-on regarder comme valide le baptême qui se fait par l'immersion de tout le corps, hormis la tête? Nous touchons ici à une difficulté qui a une grande importance en pratique.

(1) Cfr. Martène *de Antiq. Eccles. ritibus.*
(2) *Concil. Celichytense*, ann. 816. Labb. Venet., tom. x, col. 580.
(3) Grancolas, *loc. cit.*, pag. 71.

Grancolas pense que la tête n'était pas immergée. « L'infusion accompagnait ordinairement l'immersion. *Comme on ne plongeait pas la tête dans les fonts*, mais seulement le corps, on mettait de l'eau sur la tête avec un vase, de la manière que nous faisons en baptisant les enfants, afin qu'il n'y eût aucune partie qui n'eût été lavée. Il y a de ces sortes de représentations à Rome, surtout dans l'église de Saint-Laurent *extra muros*, où ce Saint est dépeint baptisant ainsi saint Romain, le prenant tout nu avec la main droite pour le plonger dans les fonts, et tenant de la main gauche un vase en forme de burette pleine d'eau qu'il lui verse sur la tête. Et les Grecs encore aujourd'hui, quand ils ont plongé par trois fois celui qu'ils baptisent, versent de l'eau sur sa tête ; ce qui vient sans doute d'un usage très ancien. » Nous croyons que cet auteur a pris l'exception pour la règle. En effet, selon la pensée unanime des SS. Pères, le baptême par immersion est la figure de Notre Seigneur d'abord enseveli, puis sortant du sépulcre. Or, est-il possible de représenter cet ensevelissement, si la tête n'est pas plongée dans l'eau? « In aqua, dit saint Grégoire de « Nysse (1), sicut servator in terra, nos abscondimus, idque « cum ter simul fecimus, triduo peractam nobis resurrectionis « gratiam effingimus. » « Mersi ter in aqua, dit encore saint « Cyrille de Jérusalem (2), rursus emersistis ; atque ita per « hoc symbolum triduanam Christi significastis sepulturam. » Saint Léon dit aussi (3) : « Sepulturam triduanam imitatur « trina demersio, at ab aquis elevatio emergentis est ad instar « de sepulcro. » Enfin, saint Jérôme nous dit positivement que la tête était plongée dans l'eau (4). « Multa alia quæ per « traditionem in ecclesiis observantur, auctoritatem sibi

(1) *De Bapt. Christi.*
(2) *Catech.* II.
(3) *Epist. 4 ad Episcop. Siculos.*
(4) *Adversus Luciferi.*, cap. IV.

« scriptæ legis usurpaverunt, velut in lavacro ter caput mer-
« gitare. » Et saint Jean Chrysostome (1) : « In qua (aqua)
« tanquam in sepulchro caput immergentibus, vetus homo
« sepelitur, emergentibus novus resurgit inde. » Ajoutons à cela que les Eunomiens, au rapport de Théodoret et de saint Epiphane, plongeaient les baptisés dans l'eau la tête la première, et ces Pères les reprennent parce qu'ils ne les plongeaient que jusqu'au milieu du corps. Or, les hérétiques auraient pu faire le même reproche aux catholiques, si ceux-ci n'avaient pas plongé dans l'eau la tête des baptisés.

49. Quant au sentiment des anciens sur la validité du baptême donné sans l'immersion de la tête, nous ne pouvons le connaître. Ils n'ont rien laissé à cet égard, et nous n'avons pour nous guider que les scolastiques et les théologiens modernes. Saint Thomas enseigne que le baptême donné sur la tête seule est certainement valide, parceque (2) « principalis « pars corporis, præcipue quantum ad exteriora membra, est « caput in quo vigent omnes sensus et interiores et exteriores. » Mais si l'ablution est faite sur un autre membre, « *videtur*, « dit-il (3), *quibusdam quod propter dubium, puer sit bap-* « *tizandus sub forma conditionata.* » Ce grand docteur ne s'est donc pas prononcé sur la question que nous examinons, quoiqu'il paraisse favorable à la doctrine que nous allons soutenir.

Mais tous les théologiens, et notamment ceux qui, selon saint Alphonse (4), regardent comme douteux le baptême conféré sur une partie principale autre que la tête, enseignent que l'ablution d'une partie notable du corps suffit certainement à

(1) *Homil.* 24 *in Joannem*, cap. III.
(2) III part., quæst. LXVI, art. VII, ad 3.
(3) Quæst. LXVIII, art. XI, ad 4.
(4) Lib. VI, tract. II, n. 107, quæst. IV.

la validité du sacrement. « Certum est, dit Mercier d'Ath (1) « ut pars principalis tingatur aqua..... satis certus erit bap- « tismus in pectore » « Dicendum est, dit Estius (2), ad « substantiam baptismi sufficere qualemcumque ablutionem « hominis baptizandi.... sive totum corpus abluatur, sive « pars ejus aliqua tantum. » Suarez soutient expressément (3) : « Non oportere ut totum corpus abluatur, et sine ablutione « omnium partium potest esse ablutio sufficiens, ut totus « homo simpliciter denominetur baptizatus. »

Selon Platel (4) « Non sufficit quantulamcumque partem « corporis ablui, sed requiritur ut notabilis abluatur, et tanta « sit ablutio ut quis merito censeri possit ablutus. » « Ut « corpus censeatur moraliter ablutum, non est necesse ut totum « abluatur, dit Wiggers (5), sufficit ut abluatur caput, seu « notabilis ejus pars. » Le P. Henno est encore plus exprès (6). « Esset valida ablutio, si fieret in pectore aut scapulis, quia « sunt partes corporis notabiles; imo et foret licita, si grave « nocumentum ex capitis ablutione timeretur. » On peut voir aussi le P. Antoine (7), Collet (8), et Prickartz (9). Nous terminerons par une citation du Reiffenstuel remanié par Ricci (10): « Etsi non sit necesse ad valorem baptismi ut totum corpus « abluatur, sed sufficiat si abluatur pars quædam ipsius suf- « ficiens, variant tamen DD. in assignanda quænam pars sit « sufficiens. »

(1) *Commentar. in* III *part.*, quæst. LXVI, art. I, quæst. II.
(2) *In sentent.*, lib. IV, dist. III, § 10.
(3) In III part., tom. III, disp. XX, sect. II.
(4) *Synopsis cursus theol.*, part. V, cap. I, n. 120.
(5) *Theolog. pract.*, tom. II, pag. 152.
(6) *Theolog.*, tom. VII, pag. 254.
(7) *Theol. mor. univ.*, tom. IV, pag. 78.
(8) *Continual. Prælect. Tournelii*, tom. VII, pag. 549.
(9) *Theol. moral. univ.*, tom. VII, tract. II, n. 19.
(10) Tom. II, tract. VI, dist. III, quæst. I, n. 48.

Il nous paraît que nous pouvons, après tous ces témoignages, regarder comme unanime le sentiment des théologiens sur la question qui nous occupe, et ainsi tenir pour certain que le baptême donné par l'immersion de tout le corps, sauf la tête, est valide. Conséquemment si l'on a dû, dans un cas pressant, immerger dans l'eau le corps d'un embryon, sans avoir osé y plonger la tête, le baptême sera tenu pour valide, et il ne devra pas être renouvelé sous condition.

50. 4° Lors de l'immersion, les catéchumènes, tant hommes que femmes, étaient entièrement nus. Toutefois on prenait, pour sauvegarder la pudeur, de grandes précautions que décrivent les auteurs. Ce n'est que bien avant dans le moyen-âge, et lorsque l'effusion était déjà d'un emploi assez général, qu'on ne dépouilla plus entièrement de leurs vêtements ceux qu'on baptisait. Tous les auteurs qui se sont occupés de la matière sont d'accord sur ce point. Vicecomes, Martène, Grancolas, Catalani, Selvaggio, Fornici, etc., le disent sans hésiter.

Clericati (1) fait néanmoins mention d'un auteur qui a prétendu le contraire, P. Menochius *in Storeis*, mais nous doutons fort que ses preuves puissent valoir celles que développent les auteurs cités.

D'autre part, on fait dire à Fornici, dans la traduction française (2) : « Il y avait des diaconesses pour baptiser séparément « les personnes de leur sexe avec décence. » Il y a là une amphibologie qui peut donner lieu à une erreur. Jamais les diaconesses n'ont eu dans l'Eglise le pouvoir de conférer le baptême. Elles y assistaient à la vérité pour aider les femmes à se deshabiller ou à se revêtir, et pour veiller à la décence de l'action ; mais elles ne conféraient pas elles-mêmes le baptême.

51. 5° Terminons ce qui concerne la matière du baptême

(1) *Decis. sacrament.*, tom. I, decis. XXV, n. 40.
(2) *Institut. liturg.*, pag 314.

par une observation du Rituel. Lorsqu'un enfant est en danger de mort au moment d'être mis au monde, on tâchera de le baptiser. S'il présente la tête, on le baptisera sur cette partie, et le baptême sera certainement valide. S'il présente un autre membre sur lequel on trouve des marques de vie, on fera l'effusion sur ce membre ; mais ensuite, après qu'il sera né vivant, on le rebaptisera sous condition. La raison de cette règle est que le baptême donné sur une partie autre que la tête est douteux. Cependant, ajoute le Rituel, si l'enfant mourait avant d'avoir pu être rebaptisé sur la tête, on lui accorderait la sépulture ecclésiastique, parce que dans le doute il faut toujours prendre le parti le plus doux.

52. La forme du baptême est connue de tout le monde, et, selon la remarque du Rituel Romain, il est défendu d'y changer quelque chose (1). Nous n'avons rien à dire à ce sujet (2). Mais il se présente plusieurs difficultés touchant la forme conditionnelle. Donnons d'abord le texte du Rituel Romain :

« Cum baptismum iterare nullo modo liceat, si quis sub « conditione, de quo infra, sit baptizandus, ea conditio expli- « canda est hoc modo; *si non es baptizatus, ego te baptizo,* etc. « Hac tamen conditionali forma non passim aut leviter uti « licet, sed prudenter, et ubi re diligenter pervestigata, pro- « babilis subest dubitatio, infantem non fuisse baptizatum. »

1° Selon Grancolas, la forme conditionnelle n'est pas an-

(1) On ne peut pas même ajouter *amen* Car, dit la Congrégation des Rites, *strictim in casu servetur Rituale romanum* 9 *juin* 1853.

(2) Nous aurions pu discuter la question du baptême conféré autrefois *in nomine Christi*, mais elle aurait pu paraître oiseuse à plusieurs. Nous nous bornerons à renvoyer le lecteur à Selvaggio, qui démontre parfaitement la proposition suivante : « Prioribus Ecclesiæ « sæculis unanimem fuisse omnium ecclesiarum morem, ut in no- « mine Patris et Filii et Spiritus Sancti baptizarent, productis vete- « rum Patrum testimoniis abunde demonstrant theologi. » *Antiquit. Christ.*, part. v, pag. 13.

cienne dans l'Eglise (1). « Quand on doutait qu'un enfant ou qu'un adulte eût été baptisé, l'usage était de lui donner ce sacrement. Le Concile d'Afrique et le cinquième de Carthage portent : « Item placuit de infantibus, quoties non inveniuntur « certissimi testes qui eos baptizatos esse sine dubitatione « testentur..., absque scrupulo esse baptizandos, ne ista tre- « pidatione eos faciat sacramentorum purgatione privari. » Saint Léon, saint Grégoire, Grégoire III, le Concile *in Trullo*, règlent la même chose. Cela se voit aussi dans les Capitulaires, lib. 7, cap. 302, dans Egbert, canon 41, dans le Concile d'York en 1154, et dans celui de Londres de l'an 1200. *Alexandre III en* 1159 *est le premier* qui ait parlé d'exprimer la condition *si non es baptizatus, ego te baptizo.* Et cela ne fut pas suivi d'abord, puisque le Maître des Sentences, Pierre de Poitiers et Pierre le Chantre déclarent qu'il n'est pas besoin d'exprimer cette condition. » Noël Alexandre (2) prétend aussi que la forme conditionnelle ne fut pas en usage avant le temps des scholastiques. Mais ces auteurs, dit le savant Martène (3) se trompent complètement. En effet, parmi les statuts de saint Boniface, archevêque de Mayence (4), on trouve cap. 28 : « Si de ali- « quibus dubium sit utrum sint baptizati, absque scrupulo « ullo baptizentur, his tamen verbis præmissis : *non te rebap-* « *tizo, sed si nondum es baptizatus, ego te baptizo.* » On trouve les mêmes dispositions dans un Capitulaire, et dans les canons d'Isaac, évêque de Langres. Au reste, dit Benoît XIV, il suffit d'un simple raisonnement pour se persuader que la forme conditionnelle a toujours été employée dans l'Eglise (5). « Perpe- « tuum catholicæ fidei dogma fuit, unicum esse baptisma :

(1) *Sacramentaire*, pag. 93 et ss.
(2) *Histor. eccles. sæcul.* 4, cap. IV, art. XII.
(3) *De Antiq. Eccles. ritibus*, lib. I, cap. I, art. XVI, n. 16.
(4) *Concil. German. Hartzheim*, tom. I, pag. 75.
(5) *De Synodo diœces.*, lib. VII, cap. VI.

« quod propterea semel rite collatum, sine gravi piaculo ite-
« rari posse semper Ecclesia negavit.... At eadem Ecclesia,
« quæ ita docuit, eos nihilominus de quibus dubitabatur an
« essent in Christo regenerati, incunctanter baptizandos præ-
« cepit : quod innumeris testimoniis comprobatur..... Jam
« vero, ne dicamus Ecclesiam in eumdem incidisse rebapti-
« zantium errorem, quem toties detestata erat et damnaverat,
« necesse est existimare non aliter in ea dubietate baptismum
« conferri voluisse, quam sub tacita et mente concepta condi-
« tione : si *nondum es baptizatus*. Hæc autem conditio, quæ
« prius tantum mente concipiebatur, cœpit sæculo 8 in ipsa
« baptismi forma exprimi et pronuntiari : quam quidem dis-
« ciplinam, multis jam in locis receptam, Alexander III, sæ-
« culo 12°, non solum approbavit, sed ubique servandam
« edixit. »

53. 2° Est-il nécessaire d'exprimer la condition ? Ne suffirait-il pas d'avoir cette intention, sans le dire à haute voix? Voici ce que répond Castropalao à ce doute (1) : « Si baptismus
« secreto administrandus est, sufficit conditionem mente con-
« cipere, esto expediat maxime verbis proferre. Sic tradit
« Abbas et expressim Suarez, Vasquez, Coninck, Layman. »
Busenbaüm dit également (2) : « Licet sufficiat sola mente con-
« ditionem apponere, si ex omissione non timeatur scandalum,
« tutius tamen est exprimere verba, saltem ista *si non es bap-*
« *tizatus*. » Et saint Alphonse fait ces paroles siennes dans son *Homo Apostolicus* (3). Chapeauville paraît également être de ce sentiment (4). « Quoties exoritur dubium probabile de
« aliqua re necessaria..... Sacramentum debere ministrari sub
« conditione, vel expressa, vel tacita : expressa, si dubium sit

(1) Tract. XIX, disp. unic., punct. XIII, n. 12.
(2) Ap. S. Alphons., lib. VI, tract. II, n. 137.
(3) Tract. XIV, n. 27.
(4) *De Sacram. temp. pestis*, cap. I, qu. I, pag. 4.

LIBRARY

« publicum ad sedandum per illam scandalum; tacita sive « subintellecta si dubium sit occultum. » Nous ne croyons pas pouvoir souscrire à cette opinion, et il nous paraît que la condition du baptême doit toujours être exprimée, quand il est douteux. Benoît XIV, dans le passage rapporté à la page précédente, nous dit expressément que Alexandre III a ordonné de proférer tout haut, dans le baptême, la condition qui autrefois était sous-entendue. De son côté, le Rituel, sans faire aucune restriction, porte nettement : « Si quis sub conditione « sit baptizandus, *ea conditio explicanda est hoc modo.* » Ce n'est pas seulement lorsque le doute du baptême sera public, lorsqu'il y aura un scandale à éviter, qu'il faudra exprimer la condition de la forme, mais dans tous les cas sans exception. Enfin, saint Alphonse lui-même est revenu sur l'opinion qu'il avait admise précédemment, et il déclare (1) : « Quia non de- « sunt auctores aliqui, ut Gonet, etc., qui tenent, licet parum « probabiliter, valorem sacramenti non pendere ab intentione « ministri, sed tantum ab ipsa collatione sacramenti serio « peracta, tutius est conditionem etiam verbis exprimere. »

On fera donc sagement de toujours exprimer la condition de bouche.

54. 3° Peut-on renouveler le baptême sous condition, pour tout doute quelque minime qu'il soit ? Non, sans doute, « *Non* « *passim aut leviter uti licet, sed prudenter, ubi probabilis dubi-* « *tatio subest,* » dit le Rituel romain. Tel est aussi l'enseignement de tous les théologiens. « Debet dubium rationabile esse, « dit Castropalao (2), id est rationi consonum et homine cor- « dato dignum : alias illicite baptismum repeteres etiam sub « conditione, utpote qui materiam et formam illius dubiam et « incertam profers nulla existente necessitate, et insuper occa-

(1) *Quæst. ult. Reformat.* 17. V. plus bas le premier cas des questions morales.

(2) *Loc. cit.*, punct. XIII, n. 3.

« sionem præbes suspicandi irrisorie conditionem apponere, et « baptismi repetitionem credere et velle. » « Notandum, dit « aussi saint Alphonse (1), quod juxta regulam generalem, ut « conferatur baptismus sub conditione jam baptizato, requiri- « tur rationale et prudens dubium de valore prioris baptismi.» Aussi Gobath qui tient avec Silvius et Fervacques, qu'on peut rebaptiser indistinctement tous ceux qui ont été baptisés à la maison, est-il contraint d'écrire (2) : « Etiam in iis locis, in qui- « bus viget usus rebaptizandi omnes omnino domi baptizatos, « *sacrilegium admitteret sacerdos rebaptizando* illum, de cujus « baptismi validitate nullum haberet *prudens dubium*, specta- « tis omnibus principiis intrinsecis et extrinsecis. » Ailleurs, il dit encore (3) : « Tunc autem censetur quis scire, quando ita « certum est aliquem esse baptizatum et valide, ut pro parte « negativa seu in oppositum, nulla sit prudens conjectura aut « suspicio, quamvis adsint aliqui leves scrupuli. »

Comme ce point est très important, citons encore un auteur qui l'a développé, Coninck (4) : « Quando nulla est probabilis « causa dubitandi quin aliquis vere sit baptizatus, sed tantum « sunt leves aliqui scrupuli : sic rejiciendi sunt, nec ullo modo « reiterandus est baptismus etiam sub conditione. Ita ex com- « muni DD. sententia docet Catechismus Romanus, dicitque « alias gravem fieri sacramento injuriam. Ratio est, quia illa « conditionata iteratio baptismi, sine justa causa facta, videtur « esse quædam irrisio sive contemptus ipsius sacramenti, « quod essentialiter postulat semel tantum suscipi : atque « quando non est vere dubium sive incertum quin aliquis sit « vere baptizatus, non potest esse justa causa illum rebapti- « zandi etiam sub conditione : ergo talis reiteratio fit cum

(1) *Hom. Apostol.*, tract. XIV, n. 23.
(2) Oper., tom. I, tract. II, n. 176.
(3) *Ibid.*, n. 353.
(4) *De sacramentis*, quæst. LXVI, art. IX, n. 92.

« injuria sacramenti. Confirmatur primo. Quia si quis etiam « sub tali conditione rebaptizaret eum de quo omnino esset « certus eum esse baptizatum, sine dubio peccaret et esset in- « jurius in sacramentum. Nam secundum communem homi- « num æstimationem censeretur aut velle absolute secundo « baptizare et tantum joco, aut ne posset tanquam anabaptista « accusari, conditionem voluisse apponere, aut in re gravissi- « ma voluisse jocari. Atqui quando non est probabilis ratio « dubitandi quin aliquis sit baptizatus, moraliter loquendo de- « bet dici certo baptizatus, quia alias vix ulla actio humana « posset dici certa, quia circa omnes fere possunt hujusmodi « scrupuli moveri : ergo cum injuria sacramenti talis ita re- « baptizatur. Confirmatur secundo. Quia sine gravi necessitate « non possumus uti materia aut forma dubia in sacramentis, « etiam conferendo ea sub hac conditione, *si forma aut mate-* « *ria sint legitimæ*, quia nimirum exponimus nos periculo « conferendi invalide sacramentum : atque hoc etiam fit in « dicto casu, ergo hoc non licet sine gravi necessitate. Talis « autem cujus baptismus non est moraliter incertus, non po- « test dici in tali necessitate. Ergo. »

Conséquemment, de l'aveu *de tous les théologiens*, sans aucune exception, et quelle que soit la coutume des lieux, selon même ceux qui veulent qu'on la suive généralement, il y aurait péché grave de sacrilége à réitérer le baptême sous condition, lorsqu'on n'a pas un doute fondé et prudent de la nullité du premier baptême.

55. 4° Est-il permis de rebaptiser indistinctement, sous condition, tous ceux qui ont été baptisés à la maison par des sages-femmes ou d'autres laïques? Saint Alphonse appelle le sentiment négatif, *communissima et vera sententia* (1), et l'on ne peut pas en douter après ce que nous venons de dire. Pour rebap-

(1) Lib. VI, tract. II, n. 136.

tiser sous condition, il faut un doute fondé de la nullité du premier baptême. Tout le monde le reconnaît. Or, qu'avez-vous pour fonder votre doute? Est-ce parce que l'enfant a été baptisé à la maison? Non certes, le lieu n'y fait rien. C'est donc parce qu'il a été baptisé par un laïque. Mais les laïques, la chose est de foi, peuvent baptiser validement; en outre, beaucoup d'entre eux, et particulièrement les sages-femmes connaissent très-bien la matière et la forme du baptême. Là n'est donc pas non plus le motif. Sylvius apporte une autre raison (1). Les sages-femmes se trompent souvent, soit par erreur, ignorance ou préoccupation, soit par malice, *dæmoni scilicet subservientes, sive quia sunt sortilegæ, sive ob aliud.* Quant à l'accusation de sorcellerie, nous ne prendrons pas la peine de la réfuter : personne ne voudrait plus l'invoquer aujourd'hui. Quant à l'autre objection, nous répondrons : Eh bien, nous admettons que ces personnes se trompent quelquefois : donc elles ne se trompent pas toujours : donc vous devez voir si dans le cas présent, la sage-femme a erré. Rebaptiser indistinctement, c'est déclarer implicitement qu'il est impossible de savoir d'une manière certaine ce qui s'est fait. Or, comment porter ce jugement, si l'on n'interroge personne.

56. D'où nous tirons la conclusion qu'avant d'entreprendre de rebaptiser sous condition, le curé doit *sub gravi* s'informer de ce qui a été fait. *Re diligenter pervestigata,* dit le Rituel romain. Gobath assure que le curé péche mortellement s'il n'examine pas la sage-femme, *utrum omnia necessaria adhibuerit tunc, cum forte aliquem baptizarit* (2).

(1) In III part,, quæst. LXVI, art. VII, quær. II.

(2) *Loc. cit.*, n. 169. Nous avouons ne pas comprendre après cela que cet auteur permette aux curés de suivre sans scrupule le Rituel diocésain, lorsqu'il y est dit le contraire. Il s'agit en effet ici, comme l'auteur le reconnaît ailleurs, du droit divin, sur lequel les manuels diocésains n'ont aucun pouvoir.

Ajoutons à ces autorités une considération qui a échappé à plusieurs. Il se fera quelquefois qu'après vos investigations, vous trouverez que le premier baptême a été certainement nul. Il fallait donc le conférer d'une manière absolue, tandis que vous l'avez donné sous condition. Or, c'est manquer de respect aux sacrements et se rendre gravement coupable, que de donner sous condition un sacrement, sans avoir de raison légitime. Et ainsi en conférant le sacrement sous condition et sans avoir fait d'enquête, vous avez péché gravement.

Enfin, rappelons le grand principe de morale qui est mis ici si singulièrement en oubli : *omne quod non est ex fide peccatum est.* Il est défendu d'agir avec un doute sur la licéité de son action. Tous l'admettent, et chose étrange, presque tous semblent ne pas y prendre garde. Une sage-femme me présente un enfant qu'elle me dit avoir été baptisé par elle, à la maison après l'accouchement. La première réflexion qui vient en mon esprit est celle-ci : ce baptême est-il valide? Je ne sais. Si j'étais certain que le premier baptême a été invalide, je rebaptiserais l'enfant absolument. Si j'étais certain du contraire, je ne ferais qu'ajouter les cérémonies. Je ne connais que le fait général du baptême conféré. A quoi donc me résoudre? Je suis indécis, je ne sais à quel parti m'arrêter. Or, n'est-il pas vrai que ma conscience et que tous les théologiens me crient : Sortez de cette incertitude avant d'agir. *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Prendrai-je le parti de rebaptiser sous condition? Mais, nous venons de le voir, la condition ne peut s'employer que lorsqu'on a un doute fondé et prudent, et comment aurais-je ce doute raisonné, si je n'interroge personne, si je ne m'informe pas de ce qui s'est passé.

Mais, répliquent nos adversaires, nous avons dans la plupart des cas ce doute fondé et prudent ; et voici l'argument qu'ils font pour le prouver. « Beaucoup de sages-femmes ne baptisent pas bien : en conséquence, on peut dire que le baptême

conféré par les sages-femmes est douteux ; donc on peut toujours réitérer le baptême sous condition. » Pour montrer combien ce raisonnement est vicieux, appliquons-le à des cas analogues. Un aumônier vient sur un champ de bataille après la mêlée, pour donner les derniers sacrements. Arrivé là, il raisonne ainsi : Parmi ces hommes, les uns sont morts, les autres vivent encore : conséquemment je vais donner à tous l'absolution et l'extrême-onction sous condition. « Mais on lui répondra : Voyez ceux qui sont morts et passez outre, voyez ceux qui vivent et administrez-les sans condition ; et s'il s'en trouve de la vie desquels vous doutiez, après les avoir examinés, vous emploierez pour eux votre condition. Quoi de plus simple et de plus vrai ! On amène à un confesseur une troupe d'enfants de six à huit ans, et le confesseur raisonne aussi comme plus haut. — Parmi ces enfants les uns ont l'âge de raison, les autres ne l'ont pas : donc je donnerai à tous l'absolution sous condition. — Ne serait-ce pas ridicule, insoutenable ? Et voilà cependant l'argument qu'on ne craint pas de faire valoir lorsqu'il s'agit du baptême.

Il y a un vice manifeste dans ce raisonnement, et l'on confond tous les termes. Un simple doute *de fait* est transformé en doute *de droit* général et absolu. Il y a doute *de droit* lorsque les théologiens discutent le point de savoir si, avec telle matière ou telle forme, le sacrement est valide. Ce n'est pas le cas évidemment ici. On ne demande pas si le sacrement existe, ayant été conféré avec telle matière ou telle forme douteuse, mais bien si la sage-femme a *en fait* appliqué la matière et la forme convenable. C'est donc une question *de fait* qui ne peut être décidée que par l'examen de chaque fait en particulier. Aussi longtemps que le fait n'est pas examiné, il n'y a pas doute, mais ignorance. Conséquemment il résulte, non pas le doute, et moins encore un doute prudent, mais seulement l'ignorance, la non-science, de ce fait que beaucoup

de sages-femmes baptiseraient mal. Pour arriver au doute, ou à la certitude, il faut examiner le fait, et c'est ce que nous prétendons, selon le sentiment vrai et très commun des théologiens. L'argument bien rétabli serait celui-ci. Beaucoup de personnes ne baptisent pas bien. Donc je ne sais pas, *a priori*, si tel baptême, après que j'aurai examiné le fait, sera pour moi certainement valide, ou invalide, ou douteux. Donc pour savoir ce que j'aurai à faire, je dois commencer par rechercher ce qui s'est passé.

57. 5° Encourt-on l'irrégularité en baptisant sous condition, lorsqu'on n'a pas fait les diligences nécessaires pour savoir si le baptême a été valide ou invalide ? Le Catéchisme Romain l'assure (1) et Benoît XIV adopte ouvertement ce sentiment (2). Or ces deux autorités, surtout dans une matière pénale qui ressortit au for extérieur, doivent être regardés comme faisant loi dans l'Église. Nous avons dit ailleurs ce qu'il fallait penser des doctrines de Benoît XIV (3).

Quant au Catéchisme Romain, voici d'abord ce qu'en dit le Rituel Romain (4). « Ea quæ de iis atque sacramentis scire, » servare et docere parochi debeant, cum ex aliis libris, tum » præcipue ex Catechismo Romano sumi possunt.» Après cela le pape Clément XIII, par sa Bulle *in Apostolico agro*, le recommanda à tous les évêques du monde, comme renfermant la doctrine et la discipline de l'Église. « Utantur Catechismo Ro- » mano, jussu S. Pii V ad mentem Tridentinæ synodi edito, » qui quidem omnem doctrinam complectitur, qua fideles » informari oporteat, quæ ab omni errore quam longissime » abest, quæque demum communis est in Ecclesia. »

(1) Part. III, num. 37 et ss.
(2) *De Synodo diœces.*, lib. VII, cap. VI, n. 3.
(3) *Revue théol.*, tom. I, pag. 464.
(4) *De iis quæ in admin. Sacram. servanda sunt.*

Enfin, nous ajouterons que cette doctrine est reçue et appliquée dans les tribunaux romains. On peut voir au tome 50e du *Thesaurus*, la cause *Firmana*, de l'an 1781, dans laquelle la Congrégation accorda la dispense de l'irrégularité contractée par un prêtre qui avait renouvelé le baptême sous condition, sans avoir fait les informations préalables.

Il faut en conséquence se tenir à ce sentiment.

58. 6° Terminons par un mot sur la coutume. Quelques-uns se réclameront sans doute de l'usage pour justifier leur manière de faire, et ils continueront d'agir comme ils ont agi jusqu'ici. Nous leur ferons observer 1° que la coutume ne peut absolument rien ici. D'où vient la défense de rebaptiser? Du droit divin. Or, la coutume ne peut rien contre le droit divin. D'où vient l'obligation de conférer les sacrements sans condition, lorsqu'il n'y a pas de motif d'en ajouter une? Également du droit divin. Encore nullité de la coutume sur ce point. D'où naît l'obligation de s'éclairer dans le doute, de considérer la licéité de son acte avant de le poser? De la loi naturelle. Or la coutume ne peut renverser la loi naturelle. Ainsi quelque soit le point contre lequel vous invoquiez la coutume, il est à l'abri des coups, il ne peut être atteint par elle.

Observons 2° que la pratique contre laquelle nous nous élevons, a été autrefois appuyée de l'autorité d'un ou deux Rituels diocésains, mais que depuis très longtemps, cette fausse théorie a disparu, et l'on ne saurait plus trouver aujourd'hui un Rituel ou un Synode, qui approuve la méthode de rebaptiser sous condition tous ceux, indistinctement, qui ont été baptisés par des laïques : à moins qu'on ne se trouve dans des circonstances exceptionnelles, qui alors sont expressément mentionnées. En sorte que la raison et l'autorité se réunissent pour condamner cette pratique qui, nous ne savons trop comment, a fini par devenir celle de la plupart des curés.

QUÆSTIONES RITUALES

De rubricis missæ privatæ de quibus deliberabitur in Academiæ liturgicæ conventibus, quos auspice viro Eminentissimo Constantino Patrizi episcopo Albanensi S. R. E. cardinali sacros. Patriarchalis basilicæ Liberianæ archipresbytero, Sac. Rituum Cong. præfecto, et Sanctissimi Domini nostri PP. Pii IX vicario generali, Romæ in ædibus presbyterorum missionis prope Curiam Innocentianam, habebunt sacerdotes e cœtu collationum spiritualium, diebus qui singulis quæstionibus inscripti sunt (1).

MONITUM.

Qui propositas quæstiones enodare, aut enodatas magis magisque illustrare, vel piam habere collationem debeant, meminerint illud, quod nostro in cœtu semper solemne fuit, hæc omnia unius horæ spatio continenda. Initium vero cœtus toto anno erit hora vicesima secunda.

QUÆSTIONES RITUALES DE RUBRICIS MISSÆ PRIVATÆ.

I.

Die 25 *novembris* 1857, *hora* 3 *a meridie.*

Ultramontanæ diœcesis parochus quidam ruralis cui plura subsunt animarum millia, quoties unicus quem habet capellanus mala valetudine affectus, diebus festis sacra peragere nequit, ne populus magna ex parte missa careat, ipsemet bis eadem die celebrat. Quoties vero finitimæ parœciæ rector vel abest vel ægrotatur, eadem de causa diebus festis ejus vices supplet; ex quo fit ut aliquoties ter etiam in die sacris opere-

(1) Les questions de théologie morale ont été publiées dans la série précédente.

tur. Rem divinam bis in propria ecclesia faciens, eodem utitur calice quem inablutum in prima missa super altare relinquit. Ad finitimam autem paræciam sacrificium iterandi causa profecturus, calicem vino abluit, ablutionem vero in vasculo argenteo auro intus linito ac studiose clauso secum defert, quam postmodum suo tempore alio in calice fusam rite consecrat. Quæritur :

1. *An juxta primævam Ecclesiæ disciplinam pluries eadem die, eademque in Ecclesia, missæ sacrificium celebraretur?*

2. *Num et quousque prioribus Ecclesiæ sæculis cuique sacerdoti liberum foret, quoties eadem die libuerit, sacris operari?*

3. *An, quibusque de causis, juxta hodiernam Ecclesiæ disciplinam, pluries et quoties celebrare liceat, etiam absque speciali facultate?*

4. *Quid agendum a sacerdote qui pluries eadem die celebrare cogitur, sive in eadem, sive in diversis ecclesiis, præsertim quoad calicis purificationem?*

II.

Die 16 decembris 1857, hora 3 a meridie.

Apostolicus quidam missionarius apud infideles privilegio gaudet in quovis decenti ac mundo loco ex necessitate celebrandi. Etsi vero in Apostolico Brevi nulla maris mentio fiat, ipse nihilominus in navigiis haud raro sacrum facit. Cumque grave illi sit in perarduis suis itineribus aram lapideam continuo secum deferre, Græcorum antimensium sibi procurat, eoque loco altaris portatilis utitur. Insuper cum frequenter sub diu celebrare cogatur, usum pileoli a missæ initio ad præfationem usque, et a communione ad finem, sibi licere putat. Quæritur. :

1. *An priscis Ecclesiæ temporibus ubivis celebrare liceret? quænam circa hoc vetus disciplina?*

2. *Utrum, ubinam, quibusque in casibus, juxta nunc vigentem*

Ecclesiæ disciplinam, extra ædes Deo sacras rem divinam peragere, etiam absque speciali privilegio, fas sit?

3. *Num, secluso Apostolico Indulto, liceat sacerdoti capite cooperto infirmitatis causa, ad tempus, celebrare?*

4. *Quid de singulis in casu dicendum?*

III.

Die 13 *januarii* 1858, *hora* 3 $^{1}/_{4}$ *a meridie.*

Hermas presbyter psalmos cæterasque preces quæ in Missali, sive ante, sive post missam dicendæ innuntur, nunquam recitat; quin immo fere quotidie matutino cum laudibus nondum absoluto, nulla rationabili de causa, missam celebrat; frequenter etiam, sub occupationum specie, una vel altera hora ante auroram absque speciali facultate. Quæritur :

1. *Quænam fuerit vetus Ecclesiæ praxis ac disciplina quoad horam missæ privatæ celebrandæ, necnon quoad horas canonicas aliasque preces eidem præmittendas?*

2. *An, quantum, quibusque de causis ab horis celebrandi missam privatam a rubrica statutis recedere liceat?*

3. *Quid de Hermæ agendi ratione, prout in casu, judicandum?*

IV.

Die 3 *februarii* 1858, *hora* 3 $^{3}/_{4}$ *a meridie.*

Alipius ad missam in quadam rurali ecclesia singulis diebus festis celebrandam accedens, sacrificii materiam quæ illic vix aut ne vix quidem, frequenter saltem, reperiri posset, secum deferre solet. Quadam autem die vini vasculo domi ex oblivione relicto, ac prudenter timens ne, hisce in temporum circumstantiis, vinum quo villici utuntur adulteratum sit, satius ducit uvæ botrum propriis ipse manibus exprimere ac consecrare. Alia vero vice hostiarum capsulam oblitus, unicam quæ inibi reperiebatur hostiam consecravit. Attamen in sacramenti sumptione illam (quippe quæ jampridem forte confecta ibique

relicta fuerat) probabiliter corruptam esse judicat. Hinc, anxia distentus dubitatione, quid consilii capiat nescit. Ibi enim hostiam quoquomodo conficere impossibile est, quempiam autem ad civitatem aliave loca mittere inane foret, viciniora namque dimidii circiter diei itinere distant. Hisce in rerum angustiis, ne sacrificium probabiliter mutilum relinquere cogatur, populo prius (ad scandalum præcavendum) certiorato, triticei panis fermentati segmentum petit, ac super illud consecrationis verba denuo profert. Quæritur :

1. *Num et quousque prioribus Ecclesiæ sæculis cuique sacerdoti liberum foret, sive in azimo sive in fermentato pro lubito celebrare?*

2. *An et quinam, juxta nunc vigentem Ecclesiæ legem, dari possint casus in quibus latino sacerdoti in fermentato, græco vero in azimo conficere liceat?*

3. *Quid agendum a sacerdote qui in sacramenti sumptione de materiæ aptitudine rationabiliter dubitat?*

4. *Utrum Alipius utroque in casu bene se gesserit?*

V.

Die 3 *martii* 1858, *hora* 4 $^1/_4$ *a meridie.*

Rufinus quadam die summo mane, domesticum per hortulum deambulans, autumnali tempore, uvæ acinum ex racemo inconsiderate refixit, inque os immisit. Vix autem succi guttulam deglutire inceperat, reminiscens se missam esse celebraturum, illico residuum acini succum, medullam ac corticem expuit. Anceps vero hærens an eo die sibimet celebrare liceret, virum consuluit peritum qui, facti serie audita, absque ulla hæsitatione affirmative respondit, ex eo quod Missalis rubricæ, *de defectibus* § *9, num. 3,* expresse docent : communionem minime impediri, *si lavando os, deglutiatur stilla aquæ præter intentionem*. Quæritur :

1. *An primis nascentis Ecclesiæ temporibus ante vel post*

agapas missæ sacrificium celebraretur, seu an ab ipso Ecclesiæ initio viguerit lex jejunii, ad sacram sive conficiendam sive suscipiendam Eucharistiam?

2. *Num et quinam dari possint casus in quibus, juxta hodiernam Ecclesiæ disciplinam, sacerdoti haud jejuno sacrum facere liceat?*

3. *An Rufinus, in casu de quo supra, jejunium fregerit. ac proinde an potuerit ea die missam celebrare?*

VI.

Die 17 *martii* 1858, *hora* 4 $^1/_2$ *a meridie.*

Habebitur sermo de Passione D. N. Jesu Christi, ut divinum illud ac ineffabile mysterium, circa quod tota versatur liturgia, solemniter quotannis recolatur.

VII.

Die 21 *aprilis* 1858, *hora* 5 $^1/_4$ *a meridie.*

Zeno latinus presbyter autumnali tempore una cum nonnullis monachis armenis per mensem circiter, rusticandi causa, in eorum prædio commoratur. Cumque grave illi sit ad ruralem parœciam, quæ bis mille circiter inde passibus distat, singulis diebus accedere, in domestico monachorum sacello cum paramentis armeni ritus sacris operatur, eo vel magis quod Missale quoddam Romanum inibi forte reperitur. Etsi autem nullum ex præfatis paramentis rubrum exhibeat colorem, missale vero adeo vetustum sit ut quamplurimis careat recentiorum sanctorum missis, nihilominus Zeno quotidie, etiam de sanctis martyribus celebrare, missasque, deficientibus propriis, de communi legere non dubitat. Quæritur :

1. *Quænam a liturgicis legibus de paramentorum materia, forma ac colore respective sanciantur, spectata tum antiqua cum præsenti Ecclesiæ disciplina?*

2. *Num, secluso Apostolico Indulto, fas sit unquam in missæ celebratione paramenta adhibere alterius ritus?*

3. *An et quibus in casibus liceat uti paramentis indebiti coloris?*

4. *Utrum in missarum propriarum defectu, licitum sit missas ex communi sanctorum desumere, etiam in casu quo quis ex mera devotione celebrare velit?*

VIII.

Die 19 *maii* 1858, *hora* 5 $^{3}/_{4}$ *a meridie.*

Pluribus jam ab annis usus invaluit ut metropolitanæ cujusdam canonici (qui prælatitio habitu et insigniis decorantur, necnon latissimo pontificalium usu gaudent), quoties in festis sanctorum titularium ad aliquam civitatis ecclesiam missæ privatæ celebrandæ gratia accedunt, more episcoporum se gerant; paramentis nempe apud altare induantur, duos habeant clericos ministrantes, quatuor utantur candelis, cæterasque hujusmodi honorificentias sibi arrogent. Porro modernus archidiœcesis antistes, cui præfata omnia liturgicis legibus nonnihil adversari videntur, a suis canonicis comiter ac prudenter sciscitatur quonam jure ea sibi competere putent. Cui illi unanimiter respondent, se tot esse ab Apostolica Sede privilegiis cumulatos, ut primariis Romanæ Curiæ prælatis æquiparari possint. Quæritur :

1. *Quænam a liturgicis legibus, de privata prælatorum episcopo inferiorum missa, generatim caveantur?*

2. *Num a communi lege aliquis prælatorum cœtus sit excipiendus?*

3. *Quid de canonicis qui ex apostolico privilegio prælatis quodammodo æquiparantur?*

4. *Quid dicendum de usu duorum clericorum, plurium candelarum ac similium, in missa privata, quando non personæ quidem gratia, sed majoris celebritatis causa (puta occasione communionis generalis, missæ parochialis diebus solemnioribus, etc.) adhibentur?*

IX.

Die 9 junii 1858, hora 6 a meridie.

Hyppolitus sacerdos qui ex Apostolico Indulto in privato domus suæ sacello sacrum facere solet, persæpe missam legit ab officio discrepantem. Etenim ecclesiasticorum veterum monumentorum studiosissimus, necnon missarum de tempore aliarumque vetustiorum incredibili pene amore captus, quoties juxta rubricas duæ in cathedralibus et collegiatis missæ decantari debent (in feriis nempe quadragesimæ, quatuor temporum, rogationum et vigiliarum), quocumque festo nedum semiduplici sed duplici quoque occurrente (nisi agatur de iis quæ proprias ac perantiquas missas habent), de feria semper, vel respective vigilia celebrare solet. Aliis vero anni diebus, quotiescumque festa occurrunt semiduplicia, ipsemet missam vel simplicis occurrentis, vel currentis octavæ, vel præcedentis dominicæ, vel votivam pro singulis feriis a rubrica adsignatam, vel aliam pariter votivam sanctorum simplicium, quæ propria die locum habere non poterit, fere semper legit. Ab amico quadam vice interrogatus, quonam pacto præfata omnia sibi licere arbitretur, ex eo præsertim quod, diebus saltem ritus duplicis, missæ votivæ a rubricis inhibentur, respondet : Se missas de feriis ac vigiliis (quæ diebus earum propriis minime votivas esse asseverat) ritu votivo haud celebrare, sed cum orationibus iisdem respondentibus nullaque festi occurrentis addita commemoratione; missas quoque de infra octavam vel simplici occurente, ritu pariter festivo non votivo, in semiduplicibus tantum legere; reliquas autem ritu quidem votivo, sed diebus a rubrica permissis recitare solere. Quæritur :

1. *Quid veniat nomine* missæ votivæ *et quænam missæ, quibusque diebus privatim celebrari possint ritu votivo extra propriam diem?*

2. *An missa de feriis quadragesimæ, quatuor temporum, rogationum ac vigiliarum, diebus earum propriis (quando de illis fit tantum commemoratio in officio festi occurrentis), censeri debeat votiva? et quid dicendum de missa præcedentis dominicæ intra propriam hebdomadam (sive in feriis adventus, sive in aliis per annum), vel diei infra octavam, vel simplicis occurrentis, alio similiter officio impedita?*

3. *An præfatæ missæ privatim celebrari possint, nedum in festis semiduplicibus, sed etiam (nonnullæ saltem) in duplicibus? Et quatenus affirmative, an ritu votivo, vel proprio seu festivo respective dicendæ sint?*

4. *Quid de Hyppoliti agendi ratione, omnibus spectatis circumstantiis, judicandum?*

X.

Die 23 *junii* 1858, *hora* 6 $^1/_4$ *a meridie.*

In quodam ecclesiasticorum cœtu haud levis agitatur quæstio circa qualitatem primæ orationis in missis defunctorum quotidianis recitandæ. Nonnulli enim semper orationem *Deus qui inter apostolicos sacerdotes*, etc., dicendam esse contendunt, alii vero ei pro quo applicatur convenientem. Cumque disceptatio diutius protrahatur, Publius presbyter, tædio affectus, nihili hæc sua interesse protestatur, eo quod, præter diem secundam novembris, nunquam toto anni decursu missam *de requiem* celebrare soleat. Rubricæ namque, ait ipse, aperte docent missas votivas non esse nisi rationabili de causa celebrandas, et quoad fieri potest missam cum officio concordare debere. Quæritur :

1. *An prioribus Ecclesiæ sæculis in usu foret peculiaris ac propria missa pro defunctis?*

2. *Num rubrica citata in casu de missis votivis, comprehendat etiam missas* de requiem?

3. *Quid de Publii agendi ratione, prout in casu, judicandum?*

4. *Quid statuendum quoad primam orationem in missis defunctorum quotidianis?*

XI.

Die 7 julii 1858, hora 6 ¼ a meridie.

Die 24 julii qua festum S. Liborii episcopi et confessoris ritu semiduplici, ex Apostolico Indulto alicubi recolitur, Adulphus sacerdos missæ adstitit a Cypriano celebratæ de officio occurrenti. Sacris expletis, Adulphus pro sua erga Cyprianum necessitudine, illum comiter redarguit primo, quia pro commemoratione vigiliæ S. Jacobi Apostoli, eadem usus sit oratione, *Da quæsumus*, quæ propria est missæ S. Liborii; secundo quia, præter commemorationem vigiliæ ac S. Christinæ V. et M. præceptasque ab Ordinario collectas, votivam aliam orationem *pro seipso sacerdote* addiderit. At Cyprianus, quoad primum se tuetur auctoritate calendarii diœcesani nihil præscribentis; quoad secundum vero, auctoritate rubricæ ante *orationes ad diversa* positæ quæ ait : Orationes hujusmodi recitari posse *cum iis quæ in propriis missis assignantur, quando non est festum duplex*. Quæritur :

1. *Quot et quæ orationes in missa, pro vario ejusdem ritu, dici possint vel debeant, spectata tum antiqua cum præsenti Ecclesiæ praxi ac disciplina?*

2. *An in diebus ritus semiduplicis, præter orationes a rubrica præceptas, addi possint in missa de die aliæ orationes ad libitum celebrantis?*

3. *Quid agendum quando plures dicuntur orationes, et una eadem est cum alia pariter dicenda? Quæ ejusdem esse tenoris censendæ sunt? Quænam ex duabus varianda? Undenam sumenda quæ varianda est?*

4. *Quænam oratio recitanda sit pro commemoratione vigiliæ in casu de quo supra?*

XII.

Die 21 *julii* 1858, *hora* 6 *a meridie.*

Habebitur oratio de laudibus S. Vincentii a Paulo, de Divinis inter sacerdotes collationum institutoris, sub cujus auspiciis congregatur cœtus noster.

XIII.

Die 11 *augusti* 1858, *hora* 5 $^1/_2$ *a meridie.*

Vitalis sæcularis sacerdos paucis abhinc mensibus quotidie fere sacrum faciens, in quadam regularium ecclesia, ubi diversum plerumque peragitur festum ab eo de quo ipse officium recitavit, quoties paramenta coloris proprio officio respondentis reperit, missam sui officii celebrare solet. Quam agendi rationem ægre admodum ferens ecclesiæ sacrista, ex eo præsertim quod populus haud modicam inde admirationem capit, Vitalem urbane rogat ut juxta communem aliorum ibidem ad celebrandum confluentium morem, missam officii ecclesiæ celebrare velit. Quoniam vero Vitalis illis rubricæ verbis se tueatur quibus præcipitur missam cum officio convenire debere; et hæc scilicet ratio est, sacrista respondet, cur nullo pacto tolerandum ducimus quod nostra in ecclesia diebus præsertim duplicibus ac dominicis, alia ab officio nostro missa celebretur; rubricæ enim verba directe quidem ac præcipue de ecclesiæ in qua celebratur officio, indirecte autem, et quatenus fieri possit, de officio etiam celebrantis intelligenda veniunt. Cæterum, concludit sacrista, nisi in posterum in missæ celebratione nostrum sequi calendarium velis, precor te atque obsecro ut alibi ad celebrandum te conferas. Quæritur :

1. *An primis nascentis Ecclesiæ temporibus diversæ pro diversis diebus ac festivitatibus missæ haberentur?*

2. *Quænam sit legitimus sensus rubricæ de qua in casu?* **Seu**

quænam regulæ generatim servandæ ab eo qui celebrat in ecclesia ubi diversum peragitur officium ?

3. *Quid statuendum quoad missas tum Beatorum, tum regularium proprias? Et quid quoad missas votivas vel defunctorum in aliena ecclesia celebrandas?*

4. *Quid de facti serie, prout in casu, judicandum ?*

XIV.

Die 18 *augusti* 1858, *hora* 5 $^1/_2$ *a meridie.*

Habebitur sermo de Assumptione Deiparæ Virginis quam specialem sibi patronam jam inde ab initio Academia adlegit, quocum, juxta morem, annuus Academiæ cursus absolvetur.

TRACTATUS DE PAROCHO AUCT. BOUIX.

De toutes parts on réclame un cours de Droit Canon en rapport avec les changements survenus dans la législation ecclésiastique de notre pays. Un ouvrage de cette nature est un besoin sans doute, et il présenterait un immense intérêt. Mais qui le fera? Et l'auteur trouvé, comment l'exécuter? C'est là, pensons-nous, la très-grande difficulté. Un simple manuel ne peut donner des détails suffisants sur certains points qui ont actuellement pour nous une grande importance; un ouvrage qui traite au long toutes les questions serait trop volumineux, et d'un prix trop élevé pour la plupart des ecclésiastiques. Un canoniste français, M. l'abbé Bouix a tenté de réunir les deux méthodes. Il a formé le dessein, après avoir publié son cours approfondi, d'en faire un abrégé qui puisse servir de manuel. Déjà plusieurs volumes ont paru : le traité *de Principiis juris* qui a été adopté par le Souverain Pontife pour l'enseignement du Droit Canon au séminaire Pie. Un autre *de Jure liturgico*, un troisième *de Parocho*, enfin deux tomes *de Jure regularium*,

et deux *de Judiciis*. Tous ces volumes, bien qu'édités séparément, sont destinés à former un tout complet et achevé.

M. l'abbé Bouix a un très grand mérite. Il a puisé aux sources romaines les plus pures, et il invoque toujours, quand c'est possible, les décisions des Congrégations Romaines, et l'autorité de Benoît XIV ou des canonistes les plus renommés. Est-ce à dire, pourtant, que sa doctrine soit toujours à l'abri de la critique, que les preuves dont il appuie ses opinions soient à même de défier toute contradiction? Nous ne le pensons pas. Aussi avons-nous cru faire chose utile à nos lecteurs, en soumettant à la discussion plusieurs opinions de l'auteur. Le traité *de Parocho* s'offrait naturellement à nous le premier, et il fallait d'abord examiner quelle est la position canonique des curés de nos jours. Loin de nous la pensée de vouloir ressusciter l'inamovibilité des desservants, nous tenons que la chose a été définitivement jugée par la réponse de Grégoire XVI; et certes nous eussions préféré passer sous silence cette grave question. Mais l'auteur nous y a ramené forcément, en émettant dans son traité *de Regularibus*, un nouveau système en opposition directe avec celui qu'il avait défendu, au traité *de Parocho*. Quelle conviction peut naître dans l'esprit du lecteur, lorsqu'il voit l'auteur même, à deux ans de distance, dire oui et non sur le même point ?

Nous nous bornerons du reste ici à un rôle purement critique, et nous apporterons en cet examen la plus grande modération possible.

EXAMEN DU SYSTEME DE M. BOUIX SUR LES SUCCURSALISTES.

I. Il n'est plus douteux aujourd'hui que la position actuelle des *desservants*, c'est-à-dire des prêtres qui sont placés à la tête des églises succursales de France et de Belgique, ne soit légale. La décision de Grégoire XVI a mis fin à toute controverse

sur ce point (1). Toutefois cette décision ne déterminant pas, du moins clairement, le motif sur lequel elle repose, ni par conséquent, la base de la légalité de la position des succursalistes, un vaste champ est encore ouvert à la discussion. D'honorables champions sont entrés en lice. Un docteur de Louvain, M. Houwen, publia, en 1848, le premier ouvrage où la question ait été sérieusement et scientifiquement discutée (2). Son système a été l'objet d'une suite d'articles publiés dans les *Mélanges théologiques* (3), et nous doutons qu'on soit porté à l'embrasser après avoir lu cette critique. S'emparant d'une idée émise par un Père jésuite, dans la réfutation du *Liber singularis* de M. Verhoeven (4), les *Analecta* ont formulé un nouveau système que nous avons examiné et réfuté dans la première série de ce recueil (5). Le système des *Analecta*, comme celui de M Houwen, avait pour but de prouver que, dès l'origine, la position des desservants était légale, que les évêques avaient usé de leur droit en les faisant ce qu'ils sont. M. Bouix poursuit le même but, mais en suivant une autre voie que celle de ses prédécesseurs. A-t-il été plus heureux qu'eux? A-t-il mieux prouvé que, sans la décision de Grégoire XVI, on eût dû tenir comme légale la position des succursalistes? Nous ne le pensons pas. Nous louons les efforts de M. Bouix pour justifier l'organisation donnée aux diocèses à la suite du Concordat : mais nous devons avouer que ses arguments ne nous paraissent pas bien choisis. Du reste nous allons soumettre nos observations au jugement de nos lecteurs, au jugement de l'auteur

(1) Cette décision a été publiée dans les *Mélanges théologiques*, tom. III, pag. 18, et dans la *Revue théologique*, 1re série, pag. 332, note 3.

(2) *De Parochorum statu dissertatio historica canonica*, Lovanii.

(3) Tom. II, pag. 412 sq. ; pag. 548 sq. ; tom. III, pag. 2 sq. ; pag. 194 sq.

(4) *Examen historicum et canonicum*, tom. I, cap. XXIII, n. 6.

(5) Pag. 326 sq. ; pag. 509 sq.

lui-même, prêt à reconnaître nos erreurs, si l'on nous montre que nous nous sommes trompé. Nous diviserons ce travail en deux chapitres. Dans le premier, nous exposerons les systèmes de M. Bouix sur les succursalistes; dans le second, nous ferons la critique des arguments.

CHAPITRE I.

SYSTÈMES DE M. BOUIX SUR LES SUCCURSALES.

II. Jusqu'à présent M. Bouix nous a donné deux systèmes sur les églises succursales. Il avait exposé le premier dans son traité *du Curé* (1). Son traité *du Droit des réguliers* en contient un autre (2). Nous donnerons séparément les deux systèmes de M. Bouix, avec leurs applications pratiques; nous montrerons ensuite la contradiction qui existe entre eux. Ce chapitre sera donc divisé en trois articles. Le premier contiendra l'exposé du premier système de M. Bouix; le suivant sera consacré au second système du même auteur; enfin le troisième montrera l'opposition des deux systèmes.

ARTICLE I.

PREMIER SYSTÈME DE M. BOUIX SUR LES SUCCURSALES, ET SES APPLICATIONS PRATIQUES.

§ I.

Exposé du système.

III. Pour bien comprendre le système de M. Bouix, nous devons d'abord dire ce qui est requis pour constituer la paro-

(1) *Tractatus de Parocho, ubi et de vicariis parochialibus*, Parisiis, 1855.

(2) *Tractatus de Jure regularium*, II tom. Parisiis, 1857.

chialité. Cinq conditions sont nécessaires, d'après M. Bouix. 1° La première, c'est que la charge ait pour but de procurer le bien spirituel des âmes par la prédication et l'administration des sacrements (1). 2° Il faut en second lieu que cet office soit exercé en son nom propre (2). Celui qui ne remplit ces fonctions qu'au nom et en place d'un autre, n'est pas proprement curé. 3° Il est nécessaire en troisième lieu, qu'il y ait une portion déterminée de fidèles au profit desquels cet office soit rempli (3). 4° Ce n'est pas une charge dont on s'acquitte volontairement; on la remplit par obligation (4). 5° Enfin il faut que le peuple assigné au curé soit tenu, au moins jusqu'à un certain point, de recevoir les sacrements de sa main (5). La réunion de ces cinq conditions constitue quelqu'un dans l'état de curé proprement dit (6).

IV. Après avoir défini ce qui est de l'essence de la parochialité, M. Bouix rejette différentes conditions que d'autres auteurs avaient assignées comme absolument nécessaires. Il en est une, entre autres, qui touche de plus près le système de l'auteur : la perpétuité ou l'inamovibilité. M. Bouix attache une grande importance à ce point; aussi s'y arrête-t-il longuement. Il

(1) Propositio Ia. « Ad essentiam parochiatus pertinet ut sit officium « procurandi bonum spirituale animarum, per verbi Dei et sacramen- « torum ministrationem, » pag. 179.

(2) Propositio IIa. « Est de essentia parochiatus, ut sit officium « proprio nomine exercendum. » Pag. 181.

(3) Propositio IIIa. « Est de essentia parochiatus, ut sit officium « exercendum quoad determinatam diœcesanorum portionem. » *Ibid.*

(4) Propositio IVa. « Est de essentia parochiatus, ut sit officium « exercendum ex obligatione. » Pag. 182.

(5) Propositio Va. « Est de essentia parochiatus ut certus populus « parocho assignatus, aliquatenus saltem teneatur sacramenta ab ipso « recipere. » *Ibid.*

(6) Propositio VIa. « Quinque supra memoratæ conditiones suffi- « ciunt ad essentiam parochiatus, seu ut quis vere sit parochus. » Pag. 183.

prouve d'abord qu'à ne considérer que l'essence de cet office, le curé peut aussi bien être révocable que perpétuel (1). En effet, les conditions que nous venons d'énumérer peuvent se rencontrer dans l'office de curé, indépendamment de sa révocabilité ou de son inamovibilité. La perpétuité est quelque chose de purement accidentel, d'extrinsèque à l'essence de l'office paroissial.

V. M. Bouix prouve ensuite que, à raison du bénéfice, le curé n'est pas essentiellement inamovible (2). En effet, il faudrait pour cela qu'un curé ne pût exister sans bénéfice, ou du moins sans un bénéfice perpétuel. Or l'une et l'autre supposition sont fausses. Et d'abord 1° quelqu'un peut être véritablement curé, quoique ne jouissant d'aucun bénéfice (3). En effet l'essence même de l'office paroissial ne l'exige point, ni même les lois positives de l'Église. Dans l'érection d'une église paroissiale, l'Église requiert seulement que des revenus certains pourvoient suffisamment à l'entretien du curé, soit en lui assignant une portion congrue sur les biens de l'église-mère, soit en obligeant les paroissiens à lui payer une pension annuelle, soit de toute autre manière. Enfin Fagnanus suppose même le cas où une église paroissiale peut être érigée sans aucune dot, et par conséquent qu'il peut exister un véritable curé sans aucun bénéfice. Voici les paroles de Fagnanus : « Ad extre-« mum, si neque id fieri possit, et egestate omnes laborent, « novus parochus propriis manibus ex artificio victum sibi « quærat (cap. Clericus 1 et 2, dist. 91) : et sic dabitur casus « in quo parochialis ecclesia construi poterit sine dote (4). »

(1) Propositio VII^a. « Parochus, attenta ipsius officii essentia, tam « potest esse ad nutum revocabilis quam perpetuus. » Pag. 202.

(2) « Neque essentialiter requiritur perpetuitas ratione beneficii. » Pag. 204.

(3) Propositio I^a. « Potest quis verus esse parochus absque ullo ipsi « collato beneficio. » Pag. 206.

(4) *In cap.* Ad audientiam, *de ecclesiis ædificandis*, n. 6 sq.

VI. 2° Supposé même que la qualité de curé emporte nécessairement la possession d'un bénéfice, il ne s'ensuivrait pas que ce bénéfice dût être perpétuel : un bénéfice manuel ou révocable *ad nutum* serait suffisant (1). Si un bénéfice perpétuel était nécessaire, ce serait ou parce qu'un bénéfice manuel ne serait pas un véritable bénéfice, ou parce que, pour constituer un véritable curé, il faudrait un bénéfice qui exclue la manualité. Or ni l'une ni l'autre proposition n'est soutenable. Car *a*) il est faux que les bénéfices manuels ne soient pas de véritables bénéfices. Les auteurs les regardent comme tels : « Num bene-« ficia, *demande Leurenius*, vere manualia seu ad nutum remo-« vibilia, sint vere beneficia ? Respondeo dici posse et esse *vere* « beneficia ; dum dicitur, perpetuitatem illam beneficio essen-« tialem, non respicere connexionem stabilem inter beneficium « et beneficiatum, sed connexionem oneris et illius (ut ita « dicam) emolumenti recompensativi ; quod onus, correspon-« densque ei jus omnino idem habent pro tempore obtinentes « ea, ac obtinentes cætera beneficia in perpetuum (2). » Il y a donc deux sortes de perpétuité : l'une qui regarde la fondation elle-même, et l'autre qui a pour objet la collation du bénéfice, et qui est ainsi opposée à la révocation *ad nutum* du bénéficier. La première est essentielle, inhérente à la nature du bénéfice, et se rencontre dans les bénéfices manuels. La seconde n'est point nécessaire pour constituer un véritable bénéfice.

VII. *b*) Il est également faux que pour constituer un véritable curé, il faille un bénéfice excluant la manualité : car cette condition naîtrait ou de la nature de l'office paroissial, ou de l'essence du bénéfice, ou enfin du droit positif. Or nous venons de voir que cette condition ne provient point des deux pre-

(1) Propositio IIa. « Etiamsi non posset quis esse parochus absque « beneficio, non sequeretur requiri beneficium perpetuum, sed suffi-« ceret beneficium manuale seu ad nutum revocabile. » Pag. 207.

(2) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. LXXXIV.

mières sources. Le droit positif ne l'exige pas davantage. Loin de décréter qu'on ne peut être curé sans être inamovible, les lois ecclésiastiques reconnaissent formellement et supposent l'existence de bénéfices curiaux manuels. Tels sont les bénéfices curiaux réguliers. Les séculiers peuvent aussi l'être en vertu de l'acte de fondation, d'une disposition du Saint-Siége, ou d'une prescription légitime. Seulement dans le doute, les bénéfices curiaux séculiers sont présumés perpétuels, parce que les actes d'érection ont coutume de contenir cette condition. « Id « tantum particulare est ejusmodi beneficiis curatis, quando « sæcularia sunt, ut in dubio, debeant de jure præsumi perpe- « tua : ex ea nempe ratione, quod soleant fundari cum ea con- « ditione, ut beneficiatus nequeat eo privari, nisi per viam « regularis judicii, et ex causis in jure statutis. Quæ conditio « quando non exprimitur, de jure subintelligitur (1). »

VIII. Dans le chapitre suivant, M. Bouix examine si l'amovibilité des curés est contraire ou aux saints canons, ou au bien de l'Église : « An curatorum amovibilitas contraria sit sacris ca- « nonibus, aut bono Ecclesiæ ? » L'auteur distingue deux sortes d'amovibilité : l'une au gré des Ordinaires, et l'autre au gré du curé principal. « Sedulo distinguenda est duplex curatorum « revocabilitas : altera nempe *ad nutum Ordinariorum*, altera « *ad nutum parochorum principalium*, id est, capitulorum, mo- « nasteriorum, aliorumve hujusmodi, qui curam animarum « adnexam habentes, vicarium ad illam exercendam deputant, « et eum pro nutu suo revocant et mutant (2). »

IX. Il montre ensuite que l'amovibilité contre laquelle s'élèvent les canons et qui est restreinte par les lois de l'Église, n'est pas la révocabilité au gré de l'évêque, mais la révocabilité au gré du curé principal (3). Il y avait autrefois un grand

(1) Pag. 209.
(2) Pag. 209 et 210.
(3) « Revocabilitas ad nutum, quam aliquatenus aversantur canones,

nombre de paroisses unies aux monastères, aux chapitres, aux dignités ou même à la mense épiscopale. La cure des âmes y était exercée par un vicaire, qui était nommé et député par le curé principal, et qui pouvait être révoqué et changé au gré de ce dernier. Les revenus de la paroisse étaient perçus par le chapitre, le monastère, ou la mense épiscopale, qui se contentaient de donner un mince salaire au vicaire député à la cure. C'est contre cette manière d'agir que les Conciles et les Souverains Pontifes s'élevèrent avec force ; et pour obvier à un si grand abus, ils décrétèrent d'abord qu'une certaine portion des revenus de la paroisse serait assignée aux vicaires, et en outre que le vicaire, une fois nommé, ne pourrait plus être révoqué au gré du curé principal. M. Bouix cite ensuite quelques décrets de Conciles, et des Souverains Pontifes qui réprouvent cette espèce de révocabilité ; d'où il conclut que celle-là seulement est en opposition avec les saints canons ; car de l'autre les canons ne disent mot : « De revocabilitate autem parochorum « ad nutum episcopi (de qua hodiernis temporibus movetur « quæstio relative ad parochias absque beneficio perpetuo « erectas), antiqua decreta silent (1). »

X. M. Bouix ne s'arrête pas là. Il prouve que l'exercice de la cure des âmes par des prêtres amovibles au gré de l'évêque n'est contraire ni à la discipline primitive de l'Église, ni au droit commun en vigueur avant le Concile de Trente, ni aux décrets de ce Concile, ni au bien de l'Église, abstraction faite des abus : « Curam animarum per amovibiles ad nutum epi- « scopi presbyteros exerceri, neque disciplinæ primitivæ, neque « juri communi ante Tridentinam Synodum vigenti, neque

« et certis coarctant limitibus, non est revocabilitas per episcopum, « sed revocabilitas vicariorum curatorum per parochos principales, « verbi gratia, per capitula aut monasteria, quibus animarum cura « adnexa est. » Pag. 210.

(1) Pag. 213.

« Tridentini sanctionibus, neque (per se saltem et seclusis abu-
« sibus) bono Ecclesiæ contrarium probari potest (1). »

XI. 1° Cela n'est pas contraire à la discipline des premiers siècles, car alors l'évêque était seul curé de tout le diocèse ; il en exerçait seul les fonctions. D'autres prêtres, à la vérité, lui venaient en aide, mais ils ne faisaient rien sans son ordre et sans une délégation spéciale de sa part (2). Il n'y avait donc pas de curés alors ; d'où il suit que l'institution des curés perpétuels s'éloigne beaucoup plus de cette discipline que l'institution des curés amovibles au gré de l'évêque.

XII. 2° On ne peut prouver que le droit commun antérieur au Concile de Trente ait réprouvé l'établissement de curés amovibles au gré de l'évêque. Les textes que l'on invoque pour prouver la condamnation de cet état par l'ancien droit, ne parlent que des bénéfices curiaux dont les titulaires recevaient l'institution de l'évêque, et par conséquent ne s'appliquent qu'aux bénéfices perpétuels. Ils ne s'occupent pas des bénéfices manuels, n'en prouvent pas l'absence ou l'impossibilité (3).

XIII. 3° L'exercice des fonctions pastorales par des curés amovibles au gré de l'évêque, ne répugne pas au décret du Concile de Trente. En effet, au chapitre VII de la septième session, il suppose la possibilité de cet état, vu qu'il donne aux évêques le pouvoir de forcer les chapitres, monastères, etc., à placer dans les cures qui leur sont unies à perpétuité, des vicaires perpétuels, à moins, ajoute le Concile, que des vicaires temporaires ne soient jugés plus utiles à la bonne direction de ces paroisses (4). Le Concile admet encore l'exis-

(1) Pag. 217.
(2) Part. I, sect. I, cap. III, pag. 17 sq. : cf. pag. 217.
(3) Pag. 217 sq.
(4) « Beneficia ecclesiastica curata, quæ cathedralibus, collegiatis,
« seu aliis ecclesiis, vel monasteriis, beneficiis, seu collegiis, aut piis

tence de curés amovibles dans un autre endroit. Lorsque la cure des âmes incombe à un monastère, le Concile défend d'y députer des curés, *même amovibles*, si ce n'est du consentement de l'évêque, et après un examen passé devant lui ou devant son vicaire général (1). Il est donc bien clair que l'existence des curés amovibles est compatible avec les décrets du Concile de Trente.

XIV. On objecte le chapitre XIII de la vingt-quatrième session, où le Concile ordonne aux évêques de donner à chaque paroisse son curé propre et perpétuel : *Unicuique suum perpetuum peculiaremque parochum assignent* (2).

XV. A ce passage, l'auteur répond avec Pignatelli, d'abord que le Concile ne parle que des endroits où les paroisses n'avaient pas de limites, où les curés n'avaient pas de peuple propre, et où les sacrements étaient administrés indistinctement à ceux qui les demandaient. En outre le Concile n'oblige

« locis quibuscumque perpetuo unita et annexa reperiuntur, ab Ordi-
« nariis locorum annis singulis visitentur : qui sollicite providere pro-
« curent, ut per idoneos vicarios, etiam perpetuos, nisi ipsis Ordinariis
« pro bono ecclesiarum regimine aliter expedire videbitur, ab eis cum
« tertiæ partis fructuum, aut majori, vel minori, arbitrio ipsorum Or-
« dinariorum, portione etiam super certa re assignanda, ibidem depu-
« tandos, animarum cura laudabiliter exerceatur. » *De Reformatione.*

(1) « Nec ibi aliqui, etiam ad nutum amovibiles, deputentur, nisi
« de ejusdem (episcopi in cujus diœcesi sunt sita monasteria) consensu
« ac prævio examine, per eum aut ejus vicarium faciendo. » Sess. XXV, cap. II, *de Regularibus et monialibus.*

(2) « In iis quoque civitatibus, ac locis, ubi parochiales ecclesiæ cer-
« tos non habent fines, nec earum rectores proprium populum, quem
« regant, sed promiscue petentibus sacramenta administrant ; mandat
« Sancta Synodus episcopis, pro tutiori animarum eis commissarum
« salute, ut, distincto populo in certas propriasque parochias, unicui-
« que suum perpetuum peculiaremque parochum assignent, qui eas
« cognoscere valeat, et a quo solo licite sacramenta suscipiant ; aut
« alio utiliori modo, prout loci qualitas exegerit, provideant. » *De Reformatione.*

pas absolument les évêques à établir des curés inamovibles dans les nouvelles paroisses : il leur laisse l'alternative de pourvoir d'une manière plus utile à l'administration de ces paroisses. En tout cas, ce passage doit se concilier avec les autres endroits du Concile où, comme nous venons de le voir, l'existence des curés amovibles est clairement admise.

XVI. A ceux qui prétendent que le Concile n'admet l'existence de curés inamovibles que dans les paroisses unies aux chapitres, monastères, etc., ou dans les paroisses des Réguliers, M. Bouix et Pignatelli répondent que dans le chapitre XIII de la vingt-quatrième session, il n'est aucunement question de paroisses unies, et cependant le Concile donne aux évêques la liberté de pourvoir ces paroisses d'un curé amovible, si cela est plus utile au bien des paroissiens. En outre, dans les cas où la population est si considérable qu'un seul prêtre ne suffit plus pour administrer la paroisse, l'évêque peut forcer le curé à s'adjoindre des coadjuteurs, qui sont révocables au gré des curés (1). Pourquoi l'évêque ne pourrait-il, lorsqu'il est seul curé du diocèse, s'adjoindre aussi des coopérateurs révocables à son gré? Du reste, le Concile paraît admettre expressément ce mode d'administration, car il suppose que la cure incombe à l'évêque et qu'elle soit exercée par un ou plusieurs délégués de l'evêque (2).

XVII. Mais, objectera-t-on, ces raisons prouvent bien que

(1) « Episcopi, etiam tanquam Apostolicæ Sedis delegati, in omnibus ecclesiis parochialibus, vel baptismalibus, in quibus populus ita numerosus sit, ut unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis, et cultui divino peragendo; cogant rectores, vel alios, ad quos pertinet, sibi tot sacerdotes ad hoc munus adjungere, quot sufficiant ad sacramenta exhibenda, et cultum divinum celebrandum. » Sess. XXI, cap. IV, *de Reformatione.*

(2) « Etiamsi cura ecclesiæ vel episcopo incumbere dicatur, et per unum vel plures administretur... » Sess. XXIV, cap. XVIII, *de reformatione.*

l'amovilité des *curés-vicaires* ne répugne pas aux décrets du Concile de Trente, mais elles ne prouvent point que, sous l'empire de ce Concile, on puisse admettre l'amovibilité des *curés* proprement dits, c'est-à-dire, qui exercent les fonctions pastorales en leur propre nom, et non comme vicaires.

XVIII. Contre cette objection, M. Bouix fait valoir les considérations suivantes : 1) Comme il a été prouvé antérieurement que l'amovibilité n'est pas opposée à l'essence de l'office paroissial (n. IV), c'est à ceux qui prétendent que le Concile de Trente les réprouve, à en fournir la preuve, à exhiber les décrets qui contiennent cette prohibition. Or, ils n'allèguent aucun autre texte que ceux que nous venons de discuter, et nous avons vu avec quel succès! 2) Le Concile admet positivement la révocabilité *ad nutum* du vicaire-curé de l'église-cathédrale, lorsque la cure habituelle réside dans le chapitre. Or, ce curé n'est vicaire que de nom; en réalité, il est véritablement curé, car il est indépendant du chapitre dans l'exercice de ses fonctions : le chapitre ne peut s'y immiscer; le vicaire les remplit donc en son propre nom, et, par conséquent, est véritablement curé. D'où l'on conclut légitimement que le Concile approuve l'amovibilité des curés proprement dits. Enfin 3) peu importe que le curé amovible mérite le nom de vicaire plutôt que celui de curé. Il n'en reste pas moins prouvé qu'il peut se faire qu'il n'existe aucun bénéfice curial perpétuel dans tout le diocèse; que l'évêque peut établir dans toutes les paroisses des prêtres amovibles à son gré pour y exercer les fonctions pastorales : cela est parfaitement conforme aux décrets du Concile de Trente. « Si hoc concedatis, prout concedere debetis, satis est: « vobis permittimus, si ita placet, ut eos omnes curatos vica- « rios episcopi vocitetis, et nequaquam parochos. Quamquam « et hoc immerito : nam minime repugnat ab episcopo eis « committi curam proprio nomine exercendam; quo casu « erunt veri parochi, etsi ad beneplacitum revocabiles : quæ

« duo nunquam probabitur sese mutuo excludere (1). »

XIX. 4° Enfin l'amovibilité des prêtres préposés aux paroisses n'est pas contraire en elle-même au bien de l'Église. Car 1° elle est de nature à produire quelques bons effets, on ne peut le nier. Elle rend les curés plus prompts à l'obéissance, et plus soigneux, plus vigilants dans leurs fonctions, comme le remarque Pignatelli (2). En outre, la translation d'un curé à une autre paroisse, à un autre emploi, peut être utile dans certains cas ; l'amovibilité facilite les changements. 2° Les mauvais effets qui résultent de l'amovibilité ne sont pas le résultat immédiat et nécessaire de la condition des curés amovibles. Qu'un évêque, par exemple, animé d'un zèle inconsidéré, ou épris d'une fièvre immodérée des changements, bouleverse son diocèse et moleste son clergé, cela ne suit pas *nécessairement* de l'amovibilité, mais *par accident* seulement, car le contraire peut avoir lieu. Enfin 3° l'Église ne peut adopter une mesure de discipline essentiellement mauvaise, nécessairement opposée à ses véritables intérêts. Or, nous avons vu que le Concile de Trente admet l'institution de curés amovibles. On ne peut donc condamner cette discipline (3).

XX. Ces principes établis, M. Bouix procède enfin à l'explication de son système. Il expose d'abord le mode que les évêques durent suivre dans la réorganisation de leurs diocèses (4). Nous le passons sous silence ; il est connu de tout le monde. Il prouve ensuite que les curés mis à la tête des églises dites paroissiales dans les décrets de réorganisation, sont de véritables curés dans le sens du droit et jouissent du privilége de l'inamovibilité. « Rectores earum parœciarum quæ sub nomine « *paroisses* constitutæ sunt, pro veris parochis, et quidem per-

(1) Pag. 222 sq.
(2) *Consultationes canonicæ*, tom. IX, consult. CXLIII, n. 31.
(3) Pag. 223 sq.
(4) Chap. VII, § I, pag. 234.

« petuis sunt habendi (1). Ils sont vraiment curés dans le sens du droit, car on trouve en eux toutes les conditions requises pour constituer un curé. Ils sont inamovibles ; en effet, ils possèdent un véritable bénéfice, dont la dotation est la pension payée par le Gouvernement. Or, c'est un principe que les bénéfices séculiers sont présumés perpétuels et doivent être tenus pour tels, à moins que le contraire ne soit formellement stipulé dans l'acte de fondation, ou à moins que le Souverain Pontife ne les ait déclarés ou décrétés amovibles. Les bénéfices curiaux, dont il est question, sont donc perpétuels, si lors de leur érection et de leur première collation après le concordat, les évêques de France n'ont pas déclaré les titulaires révocables à leur gré. Or, ils ne l'ont pas fait, et jamais depuis, le Saint-Siége n'a rendu ces bénéfices manuels. Aussi tous les évêques regardent-ils ces bénéfices comme perpétuels, et la Cour de Rome a toujours supposé les curés de ces paroisses inamovibles.

XXI. Quant aux succursalistes, M. Bouix les tient comme de véritables curés, mais révocables au gré de l'évêque : « Curati succursalistæ, seu, ut eos vocant, deservitores, veri « quidem sunt parochi ; ast ad nutum episcopi revocabiles (2). »

1° *Ils sont vraiment curés.* On eût pu, à la vérité, en douter dans le principe, en présence du trente-unième article organique, qui dispose comme suit : « Ces vicaires et desservants « exerceront leur ministère sous la surveillance et la direction « des curés ; ils seront approuvés par l'évêque et révocables « par lui. » Ces paroles *sous la direction des curés*, insinuaient en quelque sorte que la cure actuelle des succursales résidait dans le curé de la paroisse principale ; d'où il suivait rigoureusement que le *desservant* n'est pas véritablement curé, mais simplement le vicaire d'un autre.

(1) Pag 235.
(2) Pag. 236.

XXII. Mais, remarque M. Bouix, d'abord les évêques n'étaient pas tenus d'avoir le consentement du Gouvernement pour la juridiction qu'ils conféraient aux recteurs des succursales. Ce consentement n'était requis que pour fixer le nombre et les limites des paroisses. C'est là tout ce que le Concordat accordait au Gouvernement. Tout ce que les articles organiques ont réglé en dehors du Concordat n'a aucune valeur, comme émané d'une autorité tout à fait incompétente en matière ecclésiastique. 2° En outre, les évêques n'ont pas accepté cet article interprété dans ce sens, puisqu'ils ont appelé les succursalistes à exercer les fonctions pastorales en leur propre nom, de sorte que le curé de la paroisse cantonale ne peut y exercer aucun acte de la cure actuelle. 3° Enfin le Gouvernement lui-même a donné à cet article une interprétation en harmonie avec la manière d'agir des évêques. Dans une lettre adressée aux évêques (25 thermidor an X), Portalis les avertissait que le Gouvernement avait simplement voulu que les évêques pussent confier au curé cantonal la surveillance et la visite des succursales, ainsi que les autres droits qui appartenaient autrefois aux archiprêtres et aux doyens. C'est donc en son propre nom que le desservant exerce les fonctions pastorales; il administre les sacrements par devoir en vertu de sa charge *ex officio*, et, de leur côté, les fidèles sont tenus de s'adresser à lui pour tous les cas où le droit oblige les paroissiens à recourir à leur curé. Comme nous l'avons déjà vu (n. III), ce sont ces qualités qui constituent l'essence de l'office paroissial. On doit donc conclure que les desservants sont de véritables curés, des curés proprement dits, dans le sens du droit.

XXIII. 2° *Les desservants sont révocables au gré de l'évêque.* Nous le déduisons de la règle tout à fait certaine que nous avons déjà rappelée et qui est communément reçue par les canonistes : qu'un bénéfice séculier est à la vérité présumé perpétuel, mais que diverses causes peuvent le rendre amo-

vible. Et d'abord, si cela a été ainsi réglé dans l'acte de fondation : « Nempe 1° si in ipsius fundatione id expressis, aut « æquivalentibus terminis fuerit statutum. » 2° En vertu d'une coutume légitimement prescrite. 3° Enfin si le Pape le rend amovible, quoiqu'il eût été érigé d'abord comme perpétuel. Appuyé sur la première de ces causes, nous concluons, dit M. Bouix, que les bénéfices curiaux des desservants en France sont révocables au gré de l'évêque. Car il est certain que les premiers prêtres qui furent placés à la tête des succursales, immédiatement après leur circonscription ou érection, ne furent députés qu'avec la clause *ad beneplacitum;* et si dans quelques diocèses elle a été quelquefois omise, la coutume a néanmoins prévalu dans toute la France d'interpréter en ce sens *seulement* la nomination des desservants. Or cette clause prouve évidemment que les évêques, en érigeant ces bénéfices curiaux, ont voulu les rendre révocables; sans quoi ils se seraient mis en contradiction avec eux-mêmes en insérant la clause *ad beneplacitum* dans les actes de nomination. Cette clause, employée dès le principe, a donc la même vertu que si les évêques avaient dit : *Nous érigeons les bénéfices des églises succursales sous cette condition qu'ils sont révocables à notre gré.* « Porro ob primam « ex dictis causis concludimus beneficia curata deservitorum « Galliæ esse ad nutum revocabilia. Nam certum est primos « clericos, qui, post factam succursalium circumscriptionem « seu erectionem, ad eas regendas deputati sunt, non fuisse « deputatos nisi cum hac clausula *ad beneplacitum*. Et, si « quando forte clausula hæc omissa alicubi fuerit, ex consue- « tudine in tota Gallia prævaluit, ut eo sensu dumtaxat deser- « vitorum deputatio intelligeretur. Jam vero dicta clausula « aperte probat Episcopos, dum ejusmodi beneficia curata « erexerunt, voluisse ut forent revocabilia : alioquin enim sibi « contradixissent ponendo clausulam *ad beneplacitum*. Unde « hæc clausula, ab initio adhibita, æquivalenter idem expri-

« mit, ac si dixissent Episcopi : *Beneficia succursalia erigimus,* « *cum hac conditione ut sint ad nutum revocabilia* (1). »

XXIV. Si l'on demande à M. Bouix en vertu de quelle autorité les évêques auraient rendu ces bénéfices manuels, sa réponse est toute prête. Les évêques avaient ce droit : car l'érection des bénéfices rentre dans les pouvoirs ordinaires des évêques ; ajoutez que pour l'érection des paroisses de France, les évêques étaient munis de pouvoirs spéciaux que leur avait subdélégués le cardinal Caprara. Or, d'après le droit commun, l'évêque peut, en fondant un bénéfice, l'ériger comme révocable à son gré ; et pour cela, il n'y a pas autre chose à faire sinon d'insérer cette condition dans l'acte de fondation en termes exprès ou équivalents. Or, par la clause en question, les évêques déclarèrent *équivalemment* qu'ils n'érigeaient les bénéfices des succursales que sous la condition de révocabilité *ad nutum*. Les succursalistes sont donc réellement amovibles au gré des évêques. « Et notetur in potestate episcoporum « fuisse, ita statuere : tum quia ad ordinariam episcoporum « potestatem pertinet beneficiorum erectio ; tum quia ipsis « insuper, quoad hanc parochiarum Galliæ erectionem, dele- « gata fuerat auctoritas Apostolica ; per expressam nempe a « Cardinali Caprara factam subdelegationem. Aliunde vero, « attento jure communi, dum initio erigitur beneficium (etiam « curatum et sæculare), potest erigi ad nutum episcopi amo- « vibile ; neque ad id alio opus est, quam ut illa manualitatis « conditio in limine fundationis expresse vel æquivalenter « exprimatur. Porro episcopi per dictam clausulam, statim « ab initio quoad deservitores adhiberi solitam, æquivalenter « declararunt a se erigi beneficia succursalium sub revocabi- « litatis ad nutum conditione : ergo revera deservitores sunt « ad nutum revocabiles (2). »

(1) Pag. 238.
(2) Pag. 238.

XXV. Bien plus, il ne tenait qu'aux évêques d'en faire autant avec les paroisses principales, les cures cantonales. Si, lors de leur érection, les évêques les avaient déclarées révocables, elles le seraient en réalité, et il n'y aurait plus aujourd'hui en France aucun curé inamovible. Mais en nommant les recteurs des paroisses principales, les évêques n'ont pas inséré dans leurs lettres de provision la clause de révocabilité : ils ne l'ont employée qu'avec les succursalistes. Et de là vient toute la différence qu'il y a entre les desservants et les autres curés. Les uns et les autres sont vraiment curés; mais les desservants sont révocables au gré de l'évêque, tandis que les autres sont inamovibles. « Imo quoad alias etiam parochias, si in ipsarum « erectione expresse cavissent episcopi ut essent beneficia amo- « vibilia, talia revera forent, et nullus hodie in Gallia paro- « chus esset perpetuus. Sed præcipuarum parochiarum recto- « res initio deputando, hanc clausulam in eorum provisionibus « non posuerunt Episcopi; sed eam adhibuerunt dumtaxat « quoad succursales. Et hinc totum deservitores inter et alios « parochos discrimen. Utrique nempe veri parochi, ast revo- « cabiles ad nutum succursalistæ, perpetui in officio suo cæ- « teri (1). »

XXVI. Voilà donc le système de M. Bouix. Les cures succursales sont des bénéfices manuels, par conséquent sont soumises à toutes les règles canoniques qui régissent ces bénéfices. D'un autre côté, leurs titulaires sont de véritables curés, auxquels sont en général applicables les principes du droit qui concernent les curés. Ce sont les conclusions que déduit M. Bouix de tout ce qui a été dit ci-dessus. « Ex dictis inferas, 1° deservi- « toribus, sicut cæteris parochis, generatim applicanda esse « consectaria juris, quæ veros parochos respiciunt; 2° iisdem « in specie applicanda esse consectaria juris quæ respiciunt

(1) Pag. 239.

« beneficia ad nutum revocabilia ; 3° cæteris vero parochis « applicanda ea, quæ beneficiatos perpetuitate gaudentes at- « tingunt (1). »

§ II.

Applications du système.

XXVII. La première question d'application qui se présente est celle-ci : *Les évêques peuvent-ils, de leur propre autorité, changer la position des succursalistes, les rendre inamovibles? Ou faut-il pour cela l'autorité du Souverain Pontife?* M. Bouix est d'avis que les évêques n'ont pas ce pouvoir. Car il s'agit ici de changer l'état des bénéfices, une condition, une clause de l'acte de fondation, vu que c'est en les érigeant que les évêques leur ont donné la qualité d'amovibles : ce qui ne peut avoir lieu sans l'intervention du Saint-Siége. « Dum parochialis jam erecta, « *dit Leurenius*, habet tamen rectorem ad nutum amovibilem « ex fundatione vel consuetudine, petitur ejusdem ecclesiæ « status mutatio, ut exinde rector amovibilis fiat perpetuus : « talis mutatio spectat ad Papam, cum præter hunc nullus « possit mutare conditiones in limine fundationis adjectas de « consensu Ordinarii (2). » Cependant, ajoute M. Bouix, l'usage contraire a prévalu en France, et les évêques changent les succursales en paroisses inamovibles, sans l'intervention du Souverain Pontife, avec le seul consentement du Gouvernement. Cette pratique paraît s'être introduite par suite de la persuasion des évêques, que le Concordat de 1801 leur avait attribué ce pouvoir, en leur conférant celui d'ériger et de circonscrire les nouvelles paroisses avec l'assentiment du Gouvernement (3).

(1) Pag 240.
(2) *Forum beneficiale*, part I, quæst. CLV, n. 2.
(3) Pag. 239.

XXVIII. Un second cas d'application regarde la collation des succursales. Les paroisses doivent être conférées au concours : c'est la règle établie par le Concile de Trente (1). *Cette règle est-elle applicable à la collation des succursales?* M. Bouix résout la question négativement; car le décret du Concile de Trente parle des *bénéfices* curiaux; or le terme *bénéfice* employé seul et sans qualificatif doit s'entendre des bénéfices *perpétuels* seulement : « In constituendis autem ejusmodi parochis amo « vibilibus adhibenda non est concursus forma; quia Triden- « tinum decretum loquitur simpliciter de *beneficiis* curatis; « quæ vox *beneficium*, quando sola et sine adjuncto adhibetur, « de jure intelligenda est dumtaxat de *perpetuis* beneficiis (2). » M. Bouix corrobore sa solution de l'autorité de Giraldi, dont voici le texte : « Pro ipso vero parocho amovibili examinando, « non tenetur Ordinarius uti examinatoribus synodalibus, sed « uti potest quibus ipse maluerit; nec pariter fieri debet con- « cursus : Sacra Congregatio Concilii, 12 januarii 1619 (3). »

XXIX. La profession de foi prescrite par le Concile de Trente à ceux qui sont pourvus d'un bénéfice à charge d'âmes (4) est un nouveau cas d'application du système de M. Bouix. *Les succursalistes tombent-ils sous la prescription du Concile? Sont-ils aussi tenus d'émettre cette profession de foi dans les deux mois qui suivent l'entrée en possession de leur bénéfice?* M. Bouix se prononce encore pour la négative. Car le Concile oblige à cette profession ceux qui possèdent un *bénéfice* à charge d'âmes; or, le terme *bénéfice* employé seul s'entend des bénéfices pris dans le sens strict, rigoureux, et par conséquent des bénéfices *perpétuels*. Mais les curés amovibles n'ont qu'un bénéfice *manuel*:

(1) Sess. XXIV, cap. XVIII, *de reformatione*.
(2) Pag. 350.
(3) *Additamenta ad tractatum Barbosæ*, de Officio parochi, p. 341, n. 13, edit. Rom. 1831.
(4) Sess. XXIV, cap. XII, *de Reformatione*.

c'est donc à tort qu'on voudrait les faire rentrer sous la loi du Concile de Trente : « Concilium enim loquitur de *beneficiis* « curam animarum habentibus. Porro illa vox *beneficium*, « quando sola adhibetur, intelligitur de beneficiis stricto sensu « sumptis, id est, perpetuis; nullatenus vero de beneficiis ma- « nualibus. Parochi autem ad nutum amovibiles non habent « nisi beneficium manuale; unde ad eos lex Tridentina exten- « denda non est (1). »

XXX. Le Concile de Trente déclare tenus à la résidence les curés inférieurs et toutes les autres personnes qui possèdent un bénéfice ecclésiastique, ayant charge d'âmes (2). *Cette loi affecte-t-elle les succursalites? Sont-ils, comme les autres curés, soumis aux peines décrétées par le Concile contre les transgresseurs de la loi de la résidence?* Oui, répond M. Bouix, car ils sont véritablement des *curés inférieurs*, et leur bénéfice, quoique manuel, n'en est pas moins un bénéfice proprement dit : « Nam et hi sunt *curati inferiores;* et eorum beneficium, etsi « manuale, est tamen vere et proprie curatum. Atqui Triden- « tina Synodus, loco citato, legem residentiæ dicens expresse « loquitur *de curatis inferioribus, et aliis quibuscumque, qui* « *beneficium aliquod ecclesiasticum, curam animarum habens,* « *obtinent* (3). »

XXXI. Le Concile de Trente, interprété par Benoit XIV, fait une obligation aux curés de célébrer la messe pour leurs paroissiens les dimanches et les jours de fêtes (4). Cette loi re-

(1) Pag. 531, quæst. IXa.

(2) « Eadem omnino, etiam quoad culpam, amissionem fructuum « et pœnas, de curatis inferioribus, et aliis quibuscumque qui bene- « ficium aliquod ecclesiasticum curam animarum habens, obtinent, « Sacrosancta Synodus declarat et decernit. » Sess. XXIII, cap. I, *de Reformatione.*

(3) Pag. 538, propositio IIa.

(4) Sess. XXII, cap I, *de Reformatione.*— Constit. *Cum semper*, où nous lisons : « Sacrosanctum missæ sacrificium a pastoribus animarum

garde-t-elle les curés amovibles? Cela n'est pas douteux, dit M. Bouix (1); car la Bulle de Benoît XIV le déclare expressément (2) et déjà antérieurement une décision de la S. Congrégation du Concile avait résolu la question (3).

XXXII. C'est encore une obligation pour les curés d'assister au Synode diocésain: « Ratione tamen parochialium, *décrète* « *le Concile de Trente,* aut aliarum sæcularium ecclesiarum, « etiam annexarum, debeant ii qui illarum curam gerunt, « quicumque illi sint, Synodo interesse (4). » *Les succursalistes sont-ils liés par cette loi du Concile de Trente?* « Extra contro- « versiam est, *dit Benoît XIV, après avoir cité le texte du* « *Concile,* quotquot animarum curam gerunt, sive sæculares « sive regulares illi sint, indubia lege adigi ad interveniendum « Synodo (5). » Or, ajoute M. Bouix, les curés amovibles exercent la cure des âmes; il est donc évident qu'ils sont compris sous cette loi du Concile de Trente : « Sub dicta au-

« applicari debere pro populo, ipsorum curæ commisso, id veluti ex « divino præcepto descendens, a Sacra Tridentina Synodo diserte ex- « primitur per hæc notabilia verba : cum præcepto divino mandatum « sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas digno- « scere, pro his sacrificium offerre... » § II, Bullar. Bened. XIV, vol. II, pag. 306.

(1) Pag. 580 sq.

(2) Ibid. § IV, pag. 307 : « Nonnulli nituntur se ipsos a prædicta « obligatione subtrahere..... Quod ipsi sint ad nutum amovibiles..... « Itaque mens nostra, et sententia est, sicuti etiam pluries a prælau- « datis Congregationibus judicatum fuit ac definitum, quod omnes et « singuli, qui actu animarum curam exercent, et non solum parochi, « aut vicarii sæculares, verum etiam parochi, aut vicarii regulares, uno « verbo, omnes et singuli, de quibus supradictum est, atque alii qui- « cumque etiam specifica et individua mentione digni, æque tenean- « tur missam parochialem applicare pro populo, ut præfertur, ipsorum « curæ commisso. »

(3) In *Ostien.* 29 januarii, 1724. *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii,* tom. II, pag. 19.

(4) Sess. XXIV, cap. II, *de Reformatione.*

(5) *de Synodo diœcesana,* lib. III, cap. V, n. 2.

« tem lege comprehendi parochos etiam ad nutum amovibiles, « quum et ipsi curam animarum gerant, satis patet ex citatis « Tridentini decreti verbis (1). »

XXXIII. Un dernier cas d'application du système de M. Bouix, et ce n'est ni le moins important, ni le moins pratique, concerne la révocation des desservants. L'auteur établit d'abord la proposition qu'il est de l'essence de la *manualité*, que le bénéficier puisse être légitimement révoqué sans cause : « *Est de essentia manualitatis, ut possit beneficiatus legitime re-* « *vocari sine causa* (2). » C'est le sens que les auteurs assignent à cette qualité d'un bénéfice. En outre, dit M. Bouix, la révocabilité *ad nutum* emporte nécessairement avec elle le droit de révoquer sans cause : car celui qui a le droit de faire quelque chose à son gré, peut le faire quand il veut et d'une volonté tout à fait libre; il ne reconnaît d'autre règle que son bon plaisir, que son libre arbitre. Si une cause était nécessaire, il ne serait déjà plus vrai de dire qu'il a le droit de révoquer *ad nutum*. En deux mots: « Est de essentia manualitatis ut « possit fieri revocatio *ad nutum;* sed jus revocandi *ad nutum,* « est jus revocandi *sine causa;* ergo de essentia manualitatis « est, ut legitime possit revocatio *sine causa* fieri. »

XXXIV. Le bénéficier amovible, révoqué sans cause, ne peut se plaindre de la violation de son droit sur le bénéfice, et aucun recours ne lui est ouvert de ce chef: « *Beneficiatus* « *amovibilis, sine causa revocatus, nequit conqueri, nec jus re-* « *currendi habere, ex eo titulo quod jus ipsius in beneficium vio-* « *latum fuerit* (3). » C'est une conséquence de la proposition précédente. Car le supérieur, en révoquant sans cause, use de son droit; il n'userait pas de son droit, s'il violait le droit du

(1) Pag. 606.
(2) Propositio Ia, pag. 413.
(3) Propositio IIa, pag. 414.

bénéficier, c'est-à-dire si celui-ci avait le droit de ne pas être révoqué sans cause. Cela découle encore d'un autre principe : que le bénéficier ne peut retenir son bénéfice que jusqu'à sa révocation : *usque dum revocetur;* car on ne le lui confère pas pour la vie, mais seulement *ad nutum*, c'est-à-dire, jusqu'à ce qu'on le lui retire : « Beneficiatus enim, *dit Leurenius*, non « potest possidere tale beneficium, nisi pro tempore quo non « fuerit ab eo revocatum, quia solum pro eo tempore fuit con- « cessum; ergo revocatione facta, non habet jus diutius illud « possidendi. Et hinc spoliatus *sine causa* beneficio, nullo « modo potest contradicere prælato spolianti; quia nullam in « tali spoliatione patitur injuriam; neque recurrere ad supe- « riorem, ut injustiam reparet; sed ad summum ut impediat « malitiosam revocationem (1). »

XXXV. Quand même la révocation partirait d'une mauvaise source, aurait pour principe un mauvais motif, il ne s'ensuivrait pas encore que le supérieur n'use pas de son droit, ou se rende coupable d'injustice à l'égard du bénéficier révoqué: « *Ex eo quod revocans sine causa agat ex pravo motivo, non* « *sequitur eum non uti jure suo, aut injuriam facere revocato* (2).» Il pécherait, à la vérité, le supérieur qui révoquerait un bénéficier sans aucune cause raisonnable : « Tum quia generale « est, *dit Leurenius*, quemlibet obligatum esse in suis actioni- « bus habere finem honestum; tum quia variatio rectorum « solet esse Ecclesiæ damnosa; adeoque ut hujusmodi pericu- « lum honestetur, gravi causa moveri debet prælatus ad amo- « tionem (3). » Néanmoins il ne commet aucune injustice envers le bénéficier; car il n'y a rien d'injuste dans l'acte de révocation. Un exemple rendra la chose plus sensible. Je vous

(1) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. LXXII, n. 2.
(2) PROPOSITIO IIIª, pag. 415.
(3) *Ibid.*, n. 3.

prête un livre : je puis le réclamer quand il me plaira. Aussitôt que je le réclame, vous cessez d'avoir droit de le retenir. Il peut se faire que je redemande le livre sans aucun motif raisonnable, ou même pour un mauvais motif, par exemple, par suite de la haine que j'ai conçue contre vous; et certes, il est bien sûr que je pécherai. Cela n'empêche cependant pas que j'use de mon droit, et je ne vous fais aucune injure en réclamant mon livre, quoique mon acte soit coupable devant Dieu.

XXXVI. La règle générale que le supérieur use de son droit en révoquant sans cause, subit cependant une exception dans le cas, où, à cause des circonstances, le bénéficier révoqué souffre un grave domnage, distinct toutefois de la perte du bénéfice. « *Generali regulæ, quod revocans sine causa utitur jure « suo, apponenda est exceptio hæc, nisi ob peculiares circum- « stantias amoto inde obveniat notabile damnum, ab amissione « beneficii diversum* (1). » C'est l'opinion commune, et elle est fondée sur la raison. Le bénéficier a droit à ce que son supérieur ne blesse pas sa réputation, ou ne lui cause pas un grave dommage sans une raison légitime. Du moment que la révocation ne peut avoir lieu sans un grave préjudice du bénéficier, le droit du supérieur est suspendu, et cesse par suite de l'obligation qui lui incombe de ne pas porter ce préjudice au bénéficier sans un motif suffisant. C'est ce qu'un exemple fera encore mieux comprendre. Je vous prête une somme d'argent que vous vous engagez à rendre à ma première réclamation. Je puis la répéter, quand cela me fera plaisir, même sans aucun motif, et je ne fais en cela qu'user de mon droit. Mais si vous vous trouvez dans des circonstances telles qu'en me rendant la somme prêtée, vous vous exposez à mourir de faim, mon droit cesse : je ne puis réclamer mon argent sans un mo-

(1) Propositio IVᵃ, pag. 416.

tif légitime; car la charité me fait un devoir de détourner ce malheur de vous.

XXXVII. Il a été dit dans la thèse que ce dommage devait être distinct de la perte du bénéfice; car cette perte ne fait aucune injure au bénéficier, puisqu'il n'a le droit de retenir le bénéfice que jusqu'à révocation : « Diximus autem in thesi, « *notabile damnum, ab amissione beneficii diversum.* Nam per « solam beneficii ablationem nulla ei fit injuria, cum illud re- « tinendi jus non habeat, nisi *donec revocetur* (1). »

XXXVIII. Une seconde exception vient limiter la règle générale : c'est quand la révocation faite sans cause porterait préjudice à un tiers. « *Generali regulæ, quod revocans sine* « *causa utatur jure suo, apponenda etiam est exceptio : nisi se-* « *quatur damnum tertii notabile* (2). » Ainsi pensent communément les auteurs, et c'est avec raison; car le supérieur est tenu de ne causer du dommage à personne sans une raison légitime. « Etenim jus quod habeo aliquid peragendi pro libitu « et sine causa, statim præpeditur et suspenditur, quando « inde oriretur damnum tertii : ob eam nempe legem qua « obstringor, non inferendi damnum tertio, sine causa. » Par conséquent si une semblable révocation tourne au détriment de la paroisse, le bénéficier révoqué peut recourir à son supérieur, pour être maintenu dans son bénéfice : mais son recours ne sera pas motivé sur l'absence de cause dans la révocation, il le sera uniquement sur le préjudice apporté à la paroisse.

XXXIX. Si les circonstances font présumer que la révocation a lieu par haine, le supérieur perd son droit de révoquer sans cause : « *Quando tales sunt circumstantiæ, ut amotio merito* « *præsumatur fieri ex odio, hoc ipso cessat jus superioris amo-* « *vendi sine causa* (3). » L'autorité des docteurs vient encore

(1) Pag. 417.
(2) Propositio Va, pag. 417.
(3) Propositio VIa, pag. 417.

corroborer cette thèse. En émettant le principe que la révocation peut se faire sans cause, ils s'accordent à poser de suite l'exception, pourvu qu'elle ne procède pas de la méchanceté, de la haine. Lorsque ce motif est patent, ou lorsque les circonstances le font présumer à juste titre, ils accordent au bénéficier la voie du recours; et s'il prouve que sa révocation est réellement due à la haine, son bénéfice lui est rendu. Ce sentiment des auteurs est raisonnable; car une révocation qui est à juste titre regardée comme le résultat de la haine ne peut que causer du scandale, et le supérieur est obligé de négliger ses droits, lorsque leur exercice dégénérerait en scandale : « Nam « revocatio quæ merito præsumitur ex odio facta, scandalum « ex hoc ipso excitaret. Porro tenetur superior, ad vitandum « scandalum, sibi alias licita omittere. Unde jus revocandi sine « causa suspenditur et cessat, quando imminet hujusmodi « scandalum. »

XL. Ces principes posés, M. Bouix les applique à la révocation des desservants : leurs bénéfices étant manuels, il n'y a pas de différence à établir entre leur révocation et celle des autres bénéficiers révocables *ad nutum*. « Hinc quæstio, *an* « *possint revocari sine causa*, non aliter quoad ipsos, quam « quoad cæteros manualia beneficia obtinentes resolvenda « est (1). »

XLI. Par conséquent, 1° à l'exception de quelques cas, ils peuvent être révoqués sans cause, et ils n'ont point de recours au supérieur. C'est la règle générale, fondée sur la *révocabilité* même de leur bénéfice, et communément admise comme tout-à-fait certaine. 2° Il faut excepter quelques cas, non qu'on puisse rigoureusement déduire ces exceptions du droit lui-même, mais parce qu'elles reposent sur le sentiment commun des auteurs, sur l'équité, et sur la pratique des Congrégations

(1) Pag. 418, 2°.

romaines. 3° Voici les cas que l'on a coutume d'excepter : *a*) Si la révocation procède d'une haine évidente ou légitimement présumée. *b*) Si elle lèse la réputation du bénéficier ou lui cause quelque dommage notable distinct de la perte du bénéfice. *c*) Si elle tourne au préjudice d'un tiers et surtout de la paroisse. *d*) Si enfin le supérieur n'a pas coutume de révoquer sans cause, car alors revient le cas d'atteinte portée à la réputation du bénéficier. Dans ce cas, il est au moins probable que l'évêque ne peut révoquer sans cause, et que le desservant révoqué peut recourir à son supérieur (1).

XLII. Que l'évêque ne puisse dans aucun cas faire cette révocation sans cause, et que dans tous les cas un recours au supérieur soit ouvert au desservant révoqué, c'est ce que je tiens comme absolument faux : *Ego prorsus falsum existimo.* Car les auteurs s'accordent assez à excepter les cas énumérés ci-dessus ; mais en même temps ils défendent comme certaine la régle générale que la révocation peut se faire sans cause. Or, cette règle disparaîtrait si le desservant pouvait dans tous les cas se pourvoir contre sa révocation (2).

XLIII. Si quelque desservant était éloigné de sa paroisse, sans que l'évêque lui en confiât une autre, ou quelqu'autre emploi, il pourrait recourir à son supérieur ; car alors sa réputation en souffrirait notablement : on le regarderait comme coupable d'une faute grave, pour laquelle il reste privé d'emploi (3).

XLIV. Hors des cas précités, l'évêque qui transfère un desservant à une autre paroisse ou à un autre office, uniquement guidé par ce motif, qu'il croit la translation utile au bien de son diocèse, non seulement use de son droit, mais pose un acte

(1) *Ibid.*, 3°.
(2) Pag. 419, 4°.
(3) *Ibid.*, 5°.

licite devant Dieu (1). Cette cause est regardée comme juste et raisonnable par Leurenius. A la question : *Quæ censeatur causa rationabilis removendi talem beneficiatum?* Cet auteur répond : « Eam esse, non tantum culpam aliquam beneficiarii, sed « quamcumque utilitatem vel commoditatem ecclesiæ, vel « religionis, si beneficiatus est religiosus; cum hæc remo- « tio non sit pœna, neque actus justitiæ vindicativæ, sed « prudentis regiminis beneficii (2). »

XLV. Si le desservant révoqué par l'évêque, se croit dans le cas de recours légitime, il doit en fournir la preuve à son supérieur : il doit prouver que sa révocation a nui à sa réputation, ou lui a causé un grave dommage, ou à la paroisse, ou qu'elle est le résultat de la haine. L'évêque, de son côté, n'est pas tenu de manifester le motif qui l'a guidé, parce qu'en principe, et à moins qu'il ne fût dans un des cas exceptés, il pouvait faire la révocation sans cause (3).

XLVI. Il est absolument faux, *omnino falsum est*, que les succursalistes ne puissent être privés de leur paroisse, sans une faute grave de leur part et sans observer les formalités judiciaires. Si cela était vrai, ils ne seraient plus amovibles au gré de l'évêque; leurs bénéfices cesseraient d'être manuels, ils seraient perpétuels : ce qu'on ne peut aucunement soutenir (4).

XLVII. Enfin les desservants ne peuvent se plaindre que les évêques les laissent soumis au régime de l'amovibilité, tandis qu'ils pourraient leur conférer le privilége de l'inamovibilité. Car, comme nous l'avons vu antérieurement (n. XXVII), les évêques ne pourraient introduire cette mutation, sans changer la nature des bénéfices et les lois de la fondation : or, c'est ce

(1) Pag. 419, 6°.
(2) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. LXXIV.
(3) Pag. 419, 7°.
(4) Pag. 419, 8°.

qui échappe à leur pouvoir, ce que le Pape seul est en droit de faire : « Huic enim querimoniæ sic respondemus : est regula « apud jurisperitos recepta, non posse beneficiorum naturam, « earumque leges fundamentales ab Episcopo immutari ; sed « ad hoc pontificiam requiri auctoritatem. Unde beneficium « quod semel tanquam *manuale* erectum est, jam nequit ex « Ordinarii decreto perpetuum fieri, nec vice versa. Vide id « stabilitum supra (parte 1 hujus tractatus, sect. 3, cap. 7). « Non ergo potest Episcopus beneficium manuale alicui con- « ferre in perpetuum eo sensu, quod tunc manuale esse desi- « nat (1). »

XLVIII. Les évêques ne pourraient même conférer à vie *in perpetuum*, les bénéfices manuels, de manière à ne pouvoir révoquer les titulaires à leur gré. Bien plus, quand même ils auraient promis aux bénéficiers de ne jamais les révoquer, et qu'ils auraient confirmé leur promesse par serment, ils sont encore libres de les destituer : car leur promesse n'a aucune force, étant contraire à l'essence de ces bénéfices (2). Écoutons Leurenius, qui n'est que l'écho de l'opinion commune. Il se demande : *Quid si prælatus, cui pleno jure subest manuale beneficium, promiserit se non revocaturum?* Voici sa réponse : « Respondeo : adhuc revocare illum posse valide, cum per « hanc promissionem non mutetur natura beneficii, quæ est, « ut pro voluntate conferentis removeri possit. Sanchez, lib. 7 « in *Decalogum*, cap. 29, n. 125, pluribus id probans, Gonza- « lez.... Neque etiam fieret hoc casu revocatio illicite, cum « hæc promissio, utpote contraria naturæ talis beneficii, vires « nullas habeat, non secus ac promissio non revocandi testa- « mentum vel precarium... Quod idem est, et valet adhuc re- « vocatio, etsi juramento firmata sit promissio; quia neque

(1) Pag. 420, 9°.
(2) *Ibid.*

« juramentum mutat naturam beneficii; Sanchez, n. 128,
« Gonzalez, *loc. cit.* Perjurus tamen erit prælatus in omnibus
« illis casibus, in quibus alias obligatus non esset revocatio-
« nem facere; quia pro omnibus illis videtur jurasse, et con-
« sequenter ex juramento obligari non revocare (1). »

ARTICLE II.

SECOND SYSTÈME DE M. BOUIX SUR LES SUCCURSALES, ET SES APPLICATIONS PRATIQUES.

§ I.

Exposé du système.

XLIX. Avant d'exposer le système, disons brièvement comment M. Bouix y a été conduit. On sait qu'avant la grande révolution française, un grand nombre de paroisses étaient, dans notre pays et en Hollande, unies *de plein droit*, aux monastères. Cette union conférait aux réguliers le droit d'y exercer la cure des âmes par un prêtre amovible au gré du monastère. Ils pouvaient confier cette charge à l'un des leurs. Observons cependant que le prêtre député devait être approuvé par l'évêque du diocèse où se trouvait la paroisse. Lorsque la paroisse n'est pas unie *de plein droit* au monastère, mais seulement *quant au temporel*, le droit des réguliers n'est pas aussi étendu; il se borne le plus souvent à présenter ou nommer le curé : à l'évêque appartient le droit de l'examiner, de l'approuver, de l'instituer.

L. Depuis quelques années des ordres religieux réclamèrent leurs anciens droits sur les paroisses autrefois unies à leurs monastères. Dans son *Traité du Curé*, M. Bouix insinua un moyen

(1) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. LXXIII.

de soutenir le droit des réguliers : c'était de prétendre que la Bulle de suppression des paroisses ne s'étendait pas aux paroisses unies aux monastères. Ni le Concordat, ni le décret exécutoire du Cardinal Caprara ne font mention expresse de ces paroisses : elles ne sont donc point comprises dans la suppression générale qui eut lieu au commencement du siècle (1). Si ces paroisses ont été maintenues, il est clair que les droits des religieux n'ont point été anéantis, et que ceux-ci peuvent en réclamer la jouissance. Il est probable que l'auteur a senti le faible de cet argument, tiré du silence du Pape et de son Légat ; car dans son *Traité du Droit des réguliers,* il n'en dit mot, et c'est pour soutenir les prétentions des religieux sur les succursales que M. Bouix a recours à un nouveau système que voici.

LI. D'après le Concordat, les évêques devaient procéder à une nouvelle circonscription des paroisses (2). Pie VII donna à son Légat le pouvoir de supprimer les anciennes paroisses ou d'en changer les limites (3). En vertu de cette autorisation et pour aplanir la voie à la tâche des évêques, le Cardinal Caprara supprima toutes les églises paroissiales qui se trouvaient dans

(1) « An tamen ab ista suppressione excipiendæ sint parochiæ, « monasteriis, conventibusque annexæ, ex eo quod neque in Concor- « dato, neque in decreto executoriali Cardinalis Capraræ ulla de iis « expressa mentio fiat, est quæstio quæ non caret aliqua quoad Bel- « gium applicatione ; sed quam hic intactam relinquimus. » Pag. 234, not. 1.

(2) « Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses « de leurs diocèses, qui n'aura d'effet que d'après le consentement « du gouvernement. » Art. 9. V. Bon, *Législation des paroisses*, pag. 61.

(3) « Ad quod præstandum amplissimas quasque ei facultates, etiam « subdelegandas, impertimur, necessarias atque opportunas..... ad « veteres parœcias, sive supprimendas, sive arctioribus limitibus cir- « cumscribendas, sive latioribus amplificandas, et ad novas novis fini- « bus erigendas... » Constit. *Qui Christi*, Bon, *ibid.* pag. 81.

le territoire de la république. Voici ses termes : « En conséquence, usant de l'autorité qui Nous a été donnée, Nous « déclarons, dès maintenant, supprimées à perpétuité avec « leurs titres, la charge d'âmes, et toute espèce de juridiction, « toutes les églises paroissiales comprises dans les territoires « des diocèses de la nouvelle circonscription, et dans lesquelles « la charge d'âmes est exercée par quelque prêtre que ce soit, « ayant titre de curé, recteur, vicaire perpétuel, ou tout autre « titre quelconque (1). » Or cette suppression n'a eu d'effet d'après M. Bouix, que pour les cures cantonales. Les églises succursales sont restées en dehors de la suppression, et c'est pourquoi les réguliers conservent leurs droits sur ces églises.

LII. M. Bouix prouve son assertion. A la vérité, en supprimant les paroisses, le cardinal Caprara se sert de termes généraux : *Nous supprimons toutes les paroisses qui se trouvent dans les territoires des diocèses de la nouvelle circonscription;* mais il parlait dans l'hypothèse que les paroisses seraient érigées en *nouvelles paroisses* telles que le Souverain Pontife et lui les entendaient, ou du moins qu'elles feraient partie de ces *nouvelles paroisses*. Or sous cette dénomination il entendait des paroisses qui, en vertu du Concordat, devaient être dotées par le gouvernement et recevoir des recteurs agréés par lui. Tout le contexte du décret de Caprara prouve qu'il s'occupe exclusivement de ces paroisses. Il reste donc dans l'hypothèse que les paroisses supprimées seront érigées en paroisses de cette

(1) « Hinc ergo est, quod Nos de præfata Apostolica auctoritate « Nobiscum, ut supra, communicata, omnes et singulas parochiales « ecclesias quæ in territoriis diœcesium novæ circumscriptionis conti- « nentur, et in quibus animarum cura per quemcumque presbyterum « exercetur, qui parochi, recteris, vicarii perpetui, aut alio quocumque « titulo et appellatione gaudet, cum suis titulis, animarum cura, et « jurisdictione quacumque, nunc pro tunc, suppressas perpetuo fore « declaramus. » (Bon, *ibid.*, pag. 92.

espèce, ou du moins ajoutées à leur territoire. Par conséquent la suppression générale des paroisses ne fut décrétée que dans cette supposition : elle dépend donc de la réalisation de cette hypothèse. Par conséquent, si l'hypothèse ne se réalise pas pour certaines paroisses, ces paroisses ne seront pas censées supprimées (1).

LIII. Voilà bien, croyons-nous, un système tout nouveau. Il est vrai que M. Bouix n'en tire la conclusion que pour les cures des religieux ; mais les principes sont généraux, et par conséquent applicables à toutes les succursales. En outre, on ne peut assigner, quant au résultat, aucune différence entre les cures des réguliers et les autres. Si les premières n'ont pas été supprimées, précisément parce que l'hypothèse du Cardinal Caprara ne s'est pas réalisée, la même raison ne prouve-t-elle pas également que les paroisses séculières qui portent

(1) « Dictæ parochiæ haud censendæ sunt a Cardinali Caprara exs-« tinctæ. Equidem laudatus Cardinalis in supprimendis parochiis uni-« versali propositione usus est : *Omnes*, inquit, *et singulas parochia-« les ecclesias, quæ in territoriis diœcesium novæ circumscriptionis « continentur, nunc pro tunc, suppressas perpetuo fore declaramus.* « Sed hoc dixit in hypothesi quod parochiæ illæ erigendæ forent in « novas parœcias de quibus ipse loquitur, vel earumdem novarum « parœciarum territorio assignandas. Per novas autem ejusmodi eri-« gendas parochias, intelligit parochias a gubernio vi Concordati do-« tandas, et quibus, vi ejusdem Concordati, præfici nequeant nisi « gubernio accepti rectores ; quas nos brevitatis causa, et per opposi-« tionem ad succursales, *stricte dictas* parœcias vocavimus. De hisce « exclusive parochiis loqui Cardinalem legatum, ipsius decreti textus « multipliciter palam facit, prout attente legenti omnino patebit. Ergo « revera loquitur in hypothesi quod parochiæ suppressæ in *hujusce « speciei* novas parochias erigentur, vel *hujusce speciei* parochiarum « territorio assignabuntur. Ergo generalis parochiarum suppressio « decreta non fuit nisi relative ad illam hypothesim. Ergo pendet ab « hujus hypothesis verificatione. Ergo non verificata hypothesi quoad « aliquas parochias, nec suppressio quoad illas locum habuisse cen-« senda est. » *Tractatus de Jure regularium*, tom. II, pag. 359, 1°.

aujourd'hui le nom de succursales n'ont pas non plus été éteintes par le décret du légat? M. Bouix doit donc admettre, pour être conséquent, qu'aucune succursale n'a été réellement supprimée.

§ II.

Applications du système.

LIV. M. Bouix n'a fait l'application de son système qu'à une seule question, à celle qui a donné naissance au système lui-même. Nous suppléerons au silence de M. Bouix, et nous montrerons les conséquences pratiques qui découlent du nouveau système. Nous ne discuterons pas maintenant la valeur de ce système : cela se fera dans le chapitre suivant; nous nous bornerons ici à enregistrer les conclusions que l'on doit nécessairement admettre en adoptant le principe de l'auteur. Commençons par l'application que lui-même en fait.

LV. M. Bouix applique son système au différend qui existait entre les évêques et les réguliers concernant les cures qui appartenaient aux derniers avant la révolution française. Quant aux cures cantonales, M. Bouix est d'avis que les droits des réguliers sont éteints, parce que ces paroisses ont été supprimées avec tous leurs droits et leurs titres; or la suppression de ces paroisses entraînait l'extinction des droits des réguliers : « Jam vero semel admissa *suppressione* seu *exstinctione* alicujus « parochialis ecclesiæ regularibus subjectæ, rigorose sequitur, « iis regularibus periisse jus omne in hanc parochiam. Pe- « remte enim materia circa quam jus aliquod versatur, et jus « ipsum in nihilum abit. » Les réguliers pourraient réclamer leurs anciens droits, si ces paroisses avaient été rétablies par mode de restitution; mais elles le furent *par mode de nouvelle création*, comme cela avait eu lieu pour les diocèses. D'où les religieux ont perdu tout droit de revendication : « Equidem

« si exstinctæ illæ parochiæ postea iterum erectæ fuissent *per* « *modum restitutionis*, jus suum regulares recuperassent. Sed « facta hæc erectio fuit *per modum novæ creationis*, sicut pro « diœcesibus. Unde revera admittendum videtur regularibus « in dictas parochias jus periisse (1). »

LVI. Il n'en est pas de même des succursales. Elles n'ont pas été supprimées : « Parochiæ regularibus subjectæ, quæ in « *succursales* transmutatæ sunt, nec fuerunt erectæ in novas « parœcias stricte dictas, quales intendebat Cardinalis Caprara, « nec intra ejusmodi parœciarum stricte dictarum territorium « comprehensæ sunt : ergo nequaquam sub generali sup- « pressione comprehensæ fuerunt (2). » Si elles n'ont pas été supprimées, il s'ensuit que le droit des réguliers est resté en vigueur : « Ex eo quod parochiæ regularibus subjectæ, et in « succursales transmutatæ, suppressæ non fuerint, sequitur « jus in eas regularibus permansisse (3). » En effet, on ne trouve, soit dans le Concordat, soit dans le décret de Caprara, aucune disposition qui prive les réguliers de leur droit.

LVII. On pourrait objecter que, d'après le concordat, la nomination des curés n'appartient qu'aux évêques. « Les évê- « ques nommeront aux cures, » dit l'article 10. Mais M. Bouix répond qu'il n'est question dans cet article que des paroisses cantonales, et non des succursales : « Agitur siquidem de « parœciis quibus præfici non poterunt rectores nisi gubernio « accepti, et quibus dotationem suppeditare gubernium vi « Concordati tenetur. Imo de his *solis* parœciis in Concordato, « secutisque aliis decretis, agitur (4). »

LVIII. Une autre objection s'élève contre le système de l'au-

(1) Pag. 358.
(2) Pag. 359, 1°.
(3) Pag. 359, 2°.
(4) Pag. 360.

teur : C'est que Caprara, en supprimant les anciennes paroisses, décrète que toute juridiction des anciens curés cesse entièrement dans les nouvelles paroisses, et que nul autre que le nouveau pourvu ne pourra être regardé et tenu pour curé, recteur, ou comme jouissant d'un autre titre quel qu'il soit, ni exercer aucune charge d'âmes dans ces mêmes églises, ou dans leur territoire (1). M. Bouix résout cette objection comme la précédente, en disant qu'il s'agit là des paroisses proprement dites, des paroisses dans le sens du Concordat et du Cardinal Caprara : « Proinde sub *novarum parochiarum* nomine succursales non comprehendit. Aliunde succursales non sunt « de parochiarum stricte dictarum territorio ; sed separatum « et independens suum territorium habent. Ergo statuendo, « ne quis, præter rectores ab episcopis institutos, in novarum « parochiarum territorio curam exercere valeat, nequaquam « attingit succursales (2). »

LIX. On pourrait encore soulever une autre difficulté. Dans le décret d'érection de chaque évêché, le Cardinal Caprara donne à l'Évêque le droit de nommer les recteurs des paroisses : « Iisdem ecclesiis ita in parochiales erectis, Episcopus ipse rec- « tores dabit iis dotibus et prærogativis instructos, quas sanc- « ti Ecclesiæ canones requirunt. » Ensuite il ajoute le pouvoir de conférer de plein droit tous les autres bénéfices, à charge d'âmes ou sans cette charge, quelque nom qu'ils portent, selon

(1) « Suppressas perpetuo fore declaramus, ita ut, cum singulis « ecclesiis in unaquaque diœcesi in parochiales erectis singuli parochi « seu rectores, novorum Antistitum auctoritate præfecti fuerint, om- « nis antiquorum parochorum jurisdictio in territorio novis parœciis « assignato cessare prorsus debeat neque ullus præter novos parochos « seu rectores a novis Antistitibus institutos, illarum ecclesiarum, aut « in eo territorio parochus, rector, aut alio quolibet titulo et appella- « tione gaudens, censeri et haberi, neque animarum in eo territorio « contentarum curam exercere amplius possit. » Bon. *ibid.*, pag. 92.

(2) Pag. 360.

les formes usitées en France avant la révolution, et sauf les réserves et les limites alors en vigueur : « Eidemque futuro ac « pro tempore existenti episcopo M., ut præter collationem « parœciarum, eo modo qui in sæpe memorata conventione « ac in præsenti decreto statutus est, quæcumque alia, cum « cura et sine cura, ecclesiastica beneficia quomodolibet nun- « cupata, juxta formas, relate ad Gallias, ante regiminis im- « mutationem statutas, ac salvis reservationibus et limitatio- « nibus tunc temporis vigentibus, personis idoneis pleno jure « conferendi et de illis providendi, de eadem speciali Apostolica auctoritate potestatem omnem concedimus et impertimur. » Voilà bien un pouvoir général attribué aux évêques de nommer à toutes les paroisses et à tous les bénéfices.

LX. Cette objection n'embarrasse pas M. Bouix. D'abord les termes *præter collationem paræciarum* ne concernent que les paroisses proprement dites, ils sont étrangers aux succursales. — Veut-on que celles-ci soient comprises sous les termes : *tous les autres bénéfices avec ou sans charge d'âmes, quelque soit leur dénomination*, dont la collation est attribuée aux évêques *pleno jure ;* ce qui exclut bien certainement le droit des réguliers? Voici la réponse de M. Bouix. D'abord nous n'examinons pas ici si les succursales, qui n'avaient aucun revenu certain dans le principe, peuvent être dites des bénéfices. Soit, que cette dénomination leur convienne : le Cardinal Légat n'attribue pas aux évêques la *libre* collation de tous ces bénéfices ; mais il y met cette restriction remarquable : *selon les formes usitées en France avant le changement de gouvernement, et sauf les réserves et les limites alors en vigueur*. Or, avant la révolution les réguliers jouissaient du droit de présentation aux cures qui leur étaient soumises quant au temporel, et eux-mêmes nommaient le vicaire-curé dans les églises unies de plein droit à leurs monastères. Si l'on doit observer les formes établies

avant la révolution, certes les réguliers restent en possession de leur droit (1).

LXI. Voilà la seule application que M. Bouix ait faite de son nouveau système. Déduisons nous-mêmes les conséquences qui en découlent nécessairement. La première conséquence qui découle du principe que les succursales n'ont pas été supprimées, c'est qu'il n'y avait pas lieu de procéder à une nouvelle circonscription de leurs limites ; c'est que les évêques ne pouvaient même les changer. Ce pouvoir ne leur était attribué que dans l'hypothèse de la suppression de ces églises.

LXII. Une seconde conséquence aussi immédiate que la première, c'est que les anciens curés y conservaient leur titre et leur juridiction, et que les évêques ne pouvaient y nommer de nouveaux recteurs aussi longtemps que les anciens restaient en possession de leur bénéfice.

LXIII. Nous conclurons en troisième lieu que les succursales, n'ayant pas été supprimées, restaient, au moment de la réorganisation, ce qu'elles étaient auparavant, sujettes aux mêmes conditions, jouissant des mêmes prérogatives. Par conséquent les succursales qui étaient antérieurement soumises au droit de patronat, y restèrent assujetties lors de la réorganisation.

LXIV. Par conséquent encore toutes les succursales qui, avant la révolution, étaient soumises à la loi du concours, doivent encore être conférées dans la même forme.

LXV. Par conséquent encore leurs recteurs sont incontestablement soumis à l'obligation de faire la profession de foi prescrite par le Concile de Trente; comme ils l'étaient avant la révolution.

LXVI. Par conséquent encore toutes les succursales dont les recteurs étaient, avant la tourmente révolutionnaire, sous l'em-

(1) Pag. 360 et 261.

pire commun de l'inamovibilité, étaient encore inamovibles avant la déclaration de Grégoire XVI.

LXVII. Si les desservants étaient encore inamovibles de droit, rien ne s'opposait, du moins avant la déclaration de Grégoire XVI, à ce que les évêques leur rendissent ce privilége de fait. Ils ne changeaient pas la nature des bénéfices : ils n'eussent fait que restituer aux curés un privilége auquel ils avaient droit.

LXVIII. Enfin étant inamovibles, les évêques ne pouvaient les priver de leurs bénéfices que pour une cause canonique et en observant les formes légales.

Nous croyons que personne ne pourra nier la légitimité de ces conclusions qui toutes découlent clairement et immédiatement du principe posé par M. Bouix.

ARTICLE III.

OPPOSITION DES DEUX SYSTÈMES.

LXIX. Quand un auteur change d'avis sur une question importante, lorsqu'il abandonne le système qu'il avait d'abord créé pour en formuler un second, il a coutume d'en avertir ses lecteurs et de leur communiquer les motifs qui ont décidé sa démarche. Nous ne trouvons rien de semblable dans M. Bouix. Abandonne-t-il son premier système pour s'en tenir au second? Pour quel motif a-t-il changé d'avis ? il nous le laisse ignorer. Peut-être dira-t-on que M. Bouix, ne retractant aucune de ses opinions antérieures, embrasse en même temps les deux systèmes ? Nous ne pensons pas que M. Bouix ait cette prétention. Il a trop d'esprit pour vouloir réunir dans sa tête deux systèmes inconciliables. L'opposition entre les deux systèmes est trop forte et trop palpable pour qu'on puisse les adopter tous les deux en même temps. C'est ce qui nous reste à montrer.

LXX. L'opposition entre les deux systèmes sera évidente,

s'ils partent d'un principe tout-à-fait opposé, et c'est ce qui a lieu ici. En effet, quelle est la base du premier système? La suppression des paroisses qui furent changées en succursales. Sans cette suppression, tout le système de l'auteur croule. Sans cette supression, il n'y a pas d'érection de paroisses; et sans érection de paroisses, que devient la supposition de l'auteur que les évêques ont, dans l'acte de fondation, inséré la clause d'amovibilité du bénéfice? Il est donc bien clair que le premier système repose sur la suppression des paroisses auxquelles les succursales ont succédé.

LXXI. Maintenant quelle est la base du second système? Précisément l'hypothèse contradictoire : les églises succursales n'ont pas été supprimées. Si elles n'ont pas été supprimées, il n'y a pas eu de nouvelle érection, et par conséquent il n'y a eu possibilité pour les évêques d'y insérer la clause de révocabilité *ad nutum*. La contradiction entre les deux systèmes est trop flragrante pour que nous nous y arrêtions plus longtemps. Un mot seulement sur l'opposition dans les conséquences des deux systèmes.

LXXII. Partant d'un principe opposé, il n'est pas surprenant que les deux systèmes conduisent à des conséquences diamétralement opposées. Nous ne les énumérerons pas : nous nous contenterons de renvoyer les lecteurs aux cas d'application des deux systèmes. Qu'ils comparent, par exemple, le n. XXVII avec le n. LXVII; le n. XXVIII avec le n. LXIV; le n. XXIX avec le n. LXV; le n. XLI avec le n. LXVIII. Bornons-nous ici. Nous croyons avoir exposé fidèlement les systèmes de M. Bouix avec leurs conséquences. Vient maintenant la tâche la plus difficile : leur réfutation. Ce sera la matière de notre prochain article.

NOUVELLES DÉCISIONS AUTHENTIQUES

DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

SOMMAIRE. *Rite de saint André Avellin. — Leçons du premier nocturne de saint Raymond Nonnat. — Quand on doit faire la fête du patron du diocèse. — Titre d'une église détruite. — Titre double. — Le patron au jour de la dédicace. — Dédicace d'une église étrangère n'a pas la préférence, sinon pour la concurrence. — Visitation et Précieux Sang. — Mémoire d'un office de la Passion dans un autre office de la Passion. — Translation ne peut se faire en un dimanche. — Comment au jour de la Commémoration des morts? — Neuvième leçon à la fête transférée du saint Nom de Marie. — Décision importante sur les pierres d'autel.*

Ayant reçu de Rome l'appendix 4e de la Collection de Gardellini, qui renferme les décrets portés depuis 1848 jusqu'à la fin de 1856, nous n'avons pas hésité à remettre aux livraisons suivantes d'autres articles presque terminés. Nous savons que les abonnés reçoivent volontiers, le plus tôt possible, communication des décrets qui les intéressent, et d'un autre côté plusieurs consultations recevront leur solution dans les décrets que nous allons rapporter.

Commençons par ceux qui concernent l'office :

1. Nous avons déjà dit que saint André Avellin n'est pas du rite double dans toute l'Église. Cet office ne jouit du rite double que dans l'Italie et les îles adjacentes ; ailleurs il n'est que semi-double. La Congrégation vient de le décider itérativement.

Exstat necne generale decretum, cujus vigore festum S. Andreæ Avellini, confessoris, elevatum sit ad ritum duplicis minoris pro Ecclesia universali?

Resp. *Non extare generale decretum.* Die 29 martii 1851, *in Mediolanen. ad* 4.

2. Malgré la décision formelle de la Congrégation en date du 23 février 1839, selon laquelle les leçons du premier nocturne aux doubles mineurs, sont de l'Écriture courante (à moins de raison spéciale), quoique le Bréviaire indique les leçons du commun, on conservait des doutes relativement à la fête de saint Raymond Nonnat, au 31 août. Toutes les éditions du Bréviaire Romain étaient en effet d'accord à lui attribuer les premières leçons du commun, et les auteurs (1) se laissaient entraîner par le torrent. La Congrégation des Rites vient donc d'être interrogée à ce sujet, et elle a répondu nettement que les leçons du premier nocturne doivent être *de Scriptura*, à la fête de saint Raymond Nonnat.

An in officio S. Raymundi Nonnati, confessoris, sub ritu duplici minori persolvendo, die 31 augusti, lectiones primi nocturni esse omnino debeant de Scriptura, quamvis vetera exemplaria habeant illas de communi, quorum initium *Beatus vir?*

R. *Legendas de Scriptura.* Die 29 martii 1851, *in Mediolanen. ad* 1.

Utrum lectiones primi nocturni in festis S. Raymundi Nonnati, et sancti Stanislai Kostka, sint de Scriptura, vel de communi?

R. *De Scriptura occurrente legendas esse.* Die 25 sept. 1852, *in Venetiarum* ad 10.

3. Voici la doctrine que nous avons rencontrée dans le *Cours abrégé de liturgie pratique* (2), concernant l'office des patrons

(1) Tetamo, *Diar. liturg.* observ. 31 aug.

(2) 2e Édition, pag 292 ss. Mgr de Conny le recommande en ces termes, dans la 3e édition de son *petit Cérémonial Romain.* « A ceux qui voudraient avoir entre les mains un abrégé complet et substantiel de toutes les lois qui règlent la liturgie romaine, nous indiquerons le remarquable ouvrage de M. l'abbé Falise, *Cours abrégé de liturgie pratique* : sur les cérémonies, ses tableaux résument tout l'exposé des opinions des rubricistes.

locaux et diocésains. On n'ignore pas que c'est là une matière difficile à débrouiller. « Les prêtres séculiers doivent faire l'office double de première classe avec octave du patron de la ville ou du lieu qu'ils habitent. S'il n'y a pas de patron du lieu, ils sont tenus à célébrer de la même manière le patron du diocèse ou de la ville épiscopale. S'il y a un patron particulier à la ville ou au lieu qu'on habite, on n'est pas tenu à l'office du patron de la ville épiscopale ou du diocèse, au moins *vi patronatus*. S'il n'y a pas de patron du lieu, c'est le patron du diocèse dont la solennité sera remise au dimanche suivant, d'après le décret de Caprara. » Ces règles viennent d'être confirmées par la Congrégation des Rites, à la demande d'un évêque piémontais. Au mois de septembre 1853, le pape Pie IX, glorieusement régnant, accorda un Indult de réduction des fêtes de précepte, maintenant toutefois celle du patron principal du lieu ou du diocèse. Comme les évêques étaient partagés sur le sens de cette clause, celui de Vintimille s'adressa à la Congrégation, pour obtenir la solution des trois doutes que voici :

Dum superiori anno 1853, octavo idus septembris, per Apostolicas Litteras in forma Brevis, SS. D. N. Pius papa IX, pro regionibus Pedemontanis contraxit numerum festorum de præcepto servandorum, præcepit ut servaretur festiva sub utroque præcepto solemnitas patroni præcipui cujuscumque diœcesis, vel civitatis, vel oppidi, juxta morem inibi servatum. Quum vero non una sit opinio episcoporum in assignanda hujusmodi festivitate, RR. Vintimilien. episcopus sui muneris esse duxit ab hac S. Rituum Congregatione exquirere, quid in re non exigui certe momenti pro sibi commissa diœcesi constituere teneatur ? ac proinde pro opportuna declaratione, sequentia dubia proposuit, nimirum :

1. Utrum in vim Brevis diei 6 sept. 1853 super reductione festorum servandus sit dies festus patroni diœcesis juxta morem, vel potius patroni uniuscujusque civitatis vel oppidi juxta morem pariter inibi servatum?

2. An uterque dies festus servandus sit?

3. An retinenda sit ut legitima consuetudo civitatis vel oppidi de servando die festo patroni, licet destituatur titulo ab Apostolica Sede impetrato, et de cujus impetratione neque traditionalis exstat memoria?

R. Ad 1. Festum præcipui patroni diœcesis servandum sub præcepto, in locis in quibus non habetur specialis patronus a S. Sede confirmatus, de quo in casu agendum, et de præcepto, loco patroni diœcesis (1).

Ad 2. Sub data ad proximum distinctione, de uno tantum agendum de præcepto, ex ipsis Apostolicarum litterarum verbis.

Ad 3. Negative et provisum in primo. Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 12 aug. 1854, *in Vintimilien.*

4. « Le titre d'une église disparaît avec elle », dit encore l'ouvrage cité plus haut; conséquemment il n'est plus permis aux prêtres d'une paroisse de faire l'office du titulaire de l'ancienne église, qu'on a rasée pour en construire une nouvelle. Du moins s'ils en font l'office, parcequ'il est porté au calendrier diocésain, ils ne peuvent pas lui attribuer un rite plus élevé. Cette règle a été confirmée aussi par la Congrégation.

Un autre point restait encore douteux, quoiqu'il y eût un décret de 1839 assez favorable (2). C'était de savoir si l'on doit faire l'office de l'un et l'autre titulaire sous l'invocation desquels l'église a été consacrée. La réponse a été affirmative.

An diruta et solo æquata ecclesia parochiali, et translato beneficio curato ad aliam ecclesiam, ubi administrantur sacramenta parochianis, plebanus titularis beneficii curati cum populo teneatur adhuc ad celebrandum sub ritu duplici 1ᵉ classis cum octava festum sancti titularis ecclesiæ dirutæ et destructæ, tanquam in ecclesiam propriam? Et quatenus negative :

(1) Il faut prendre avec réserve les termes employés ici. En effet la confirmation du patron local par le S. Siége n'est indispensable que depuis le décret d'Urbain VIII en 1630. Pour les patrons qui ont été choisis avant cette époque, il n'était pas requis de soumettre l'élection à l'approbation du Souverain Pontife.

(2) Cfr. *S. R. C. Decreta* 3ᵉ éd. V. Patronus, n. 45.

2. Quonam sub ritu dictum festum titularis celebrare tenetur?

Resp Ad 1. *Negative*, juxta rescriptum in una *Forolivien.* Die 29 martii 1852 (1).

Ad 2. Eodem ritu, quo hoc festum gaudet in calendario diœcesano. Die 22 julii 1855, *in Capuana.*

An si aliqua ecclesia duplicem habeat titularem, de utroque recitari debeat sub ritu sanctis titularibus competenti?

Resp. *Affirmative.* Die 16 april 1853, *in una ordin. Minor. de observ.* dub. 2, quæst. 6.

5. La Congrégation des Rites a jugé plusieurs cas d'occurrence et de concurrence. Naturellement nous avons cherché s'il n'y en avait pas de relatif à l'occurrence de la dédicace avec la fête du patron local. Il s'en trouve un qui demande quelque explication.

Bien des lecteurs se rappellent sans doute le vote du consulteur sur le doute présenté par Monseigneur l'évêque de Moulins (2). Le prélat avait rapporté que Mgr de Limoges devait avoir reçu une décision, aux termes de laquelle il était permis de faire la solennité du patron de préférence à celle de la dédicace, quand le dimanche était le jour véritable de la fête du patron. Le consulteur chercha en vain dans les archives de la Congrégation, il ne put rencontrer la décision alléguée. Cependant il existe quelque chose d'analogue à la réponse qu'on dit avoir été donnée à Mgr de Limoges. C'est à Mgr l'évêque de Soissons qu'elle a été adressée : mais, à bien prendre les choses, elle ne contient rien de nouveau, et ne fait qu'appliquer une des rubriques du Missel romain (3) : « In « ecclesiis autem ubi titulus est ecclesiæ, vel concursus populi

(1) Ce décret pour Forli ne se trouve pas dans la collection imprimée. Nous avons cru remarquer qu'on en avait omis un grand nombre, et même de très-intéressants.

(2) V. 3e série, pag. 294.

(3) *Rubric. gener. Missali*, tit. VI.

« ad celebrandum festum quod transferri debet, possunt can-
« tari duæ missæ, una de die, alia de festo : excepta dominica
« prima Adventus.... » La dédicace de l'Église n'étant pas au nombre des jours exceptés, on devait naturellement conclure que, dans l'incidence du patron, il était permis de chanter la messe votive, quoique l'office dût en être transféré. Il n'y a pas autre chose. Seulement la Congrégation des Rites, interprétant un décret du 17 août 1703, *Bergomen.* (1), a déclaré que, dans les églises qui ne sont pas tenues à la messe conventuelle, il était permis de ne chanter que la messe votive, et que l'autre conforme à l'office, n'est pas de rigueur. Les décrets antérieurs, qui donnent la préférence à la dédicace de l'Église en occurrence avec le patron, restent donc dans toute leur vigueur. Voici la décision envoyée à Soissons :

Juxta decretum cl. mem. Cardinalis Caprara, si solemnitas *translata* festi patroni et anniversarium dedicationis omnium ecclesiarum consecratarum occurrant eodem die, faciendum est de solemnitate dedicationis. Hinc quæritur 1. An ita faciendum sit si in istam dominicam dedicationis incidat non solemnitas translata, sed festum patroni? 2. An in isto casu, cantari possit missa votiva solemnis patroni, juxta rubricas Missalis Romani de translatione festorum? Hic enim articulus Missalis enumerans dies privilegiatos qui excludunt missam votivam festi quod transferri debet, non recenset inter eos anniversarium dedicationis.

Resp. Quoad quæstionem 1. *Affirmative.*

Quoad 2. *Affirmative*, non exclusa tamen alia missa solemni de festo dedicationis, si sermo sit de ecclesia ubi est obligatio cantandi missam quotidie, juxta decretum in Bergomen. diei 17 aug. 1709. Die 21 junii in *Suession.* ad 1.

6. Dans le décret précité, il s'agit de la dédicace de l'église propre, ou du moins de la dédicace de toutes les églises consacrées du diocèse ; faudra-t-il donner la même solution, s'il

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. Missa § x, n. 1.

était question de la dédicace d'une église étrangère, à l'office de laquelle on serait tenu ; alors l'office du patron ou titulaire devra-t-il encore être transféré? Et si le patron l'emporte dans l'occurrence, en sera-t-il de même pour la concurrence, c'est-à-dire aura-t-il les vêpres entières? Jusqu'ici la Congrégation des Rites avait accordé la préférence à la dédicace de l'église. Ainsi le 8 août 1643, in *Majoricen.*, elle déclare qu'on doit faire l'office de la dédicace de la cathédrale, et transférer celui du titulaire d'une église de la ville. Même réponse le 3 mars 1761, in *Veronen.* Le 27 mars 1779, sur un doute présenté par les mineurs observantins ou récollets, elle ordonne de transférer les fêtes de saint Pascal Baylon, saint Bernardin de Sienne, quand elles tombent avec la dédicace de la cathédrale, bien que ces fêtes fussent de la même classe. Enfin, le 31 mars 1821, elle répond qu'il faut préférer la dédicace de la cathédrale à la fête du Très-Saint Rédempteur, qui est la fête patronale, et a le rite double de première classe avec octave chez les Pères rédemptoristes (1). Ces nombreuses décisions toutes uniformes, paraissaient avoir fixé la jurisprudence en cette matière. Néanmoins, la Congrégation des Rites vient de se prononcer en un autre sens, et la dernière résolution qu'elle a adoptée, nous a toujours paru plus rationnelle. Selon cette nouvelle règle, la dédicace d'une église étrangère n'est qu'une fête secondaire, et conséquemment, à parité de rite, elle doit céder à toutes les fêtes primaires de la sainte Vierge ou des saints, et à toutes les fêtes secondaires de Notre-Seigneur. Toutefois, dans la concurrence, elle l'emporte sur toutes les fêtes qui ne se célèbrent pas en l'honneur de Notre-Seigneur.

Festum dedicationis ecclesiæ non propriæ utpote secundarium, in paritate ritus, esse omnibus festis etiam secundariis Christi Domini,

(1) Cfr. *S. R. C. decreta*, v. *Occurrentia*, § II, n. 2.

et primariis Beatæ Mariæ Virginis ac sanctorum, *in occurrentiæ postponendum* : in concurrentia vero non cedere nisi festis primariis et secundariis Domini Nostri Jesu Christi. Die 14 maii 1856, in una *ord. minor. de observ.* ad 3.

7. La fête du Précieux Sang qui se célèbre au premier dimanche de juillet, est sans contestation, une fête secondaire. Cette qualité ressort non-seulement de la nature même de la fête, mais elle est exprimée, du moins équivalemment, dans le décret de concession *Urbis et Orbis*. Il y est dit en effet (1) : « Quod si in aliqua diœcesi vel ordine regulari, vel ecclesia « quacumque, officium *æqualis vel altioris ritus* prædicta do- « minica occurrat, statuit ut officium et missa de PP. San- « guine fiat tanquam in sede propria in proxima die a festo « primæ vel secundæ classis non impedita. » Or, il est bien certain que si elle n'était pas secondaire, la fête du Précieux Sang, eu égard à sa dignité, ne se transférerait pas en incidence avec une fête d'un rite égal. La Visitation de la sainte Vierge se rencontre quelquefois avec la fête du Précieux Sang, et depuis qu'elle a été élevée au rite de seconde classe, donne lieu à une difficulté. Laquelle de ces deux fêtes doit l'emporter ? Est-ce la Visitation de la sainte Vierge, qui ne paraît pas être une fête secondaire (2), ou le Précieux Sang, qui est une fête du Seigneur ? Les *Mélanges théologiques* enseignaient sans hésiter que la *Visitation* doit l'emporter dans l'occurrence (3), et c'est le sentiment que vient de confirmer la Congrégation des Rites.

Quant à la concurrence, la préférence est toujours donnée à la fête la plus digne, du moins quand c'est une fête du Sei-

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, appendix, pag. 288.

(2) On peut voir, dans l'ouvrage *de Festis* de Benoît XIV, les détails sur l'origine et l'institution de cette fête. Lib. II, cap. V, n. 9 et ss.

(3) 4e *Série*, pag. 420.

gneur, ainsi qu'il vient d'être rappelé tout à l'heure (1), et conséquemment dans la concurrence de la Visitation et du Précieux Sang, les vêpres entières seront données à ce dernier office.

An dum dominica prima julii ocurrit festum Visitationis Beatæ Mariæ Virginis, per novissimum generale decretum, elevatum ad ritum duplicem 2æ classis, ea ipsa dominica, de Visitatione Deiparæ recitari omnino debeat, translato ad feriam secundam immediate sequentem officio PP. Sanguinis D. N. Jesu-Christi, in anno 1849, quarto idus augusti, sub pari ritu 2æ classis, ad universam Ecclesiam indulto ?

R. *Affirmative in omnibus* juxta memorata novissima decreta. Die 29 martii 1851, in *Mediolanen.* ad 9.

Un autre point est encore résolu par la réponse de la Congrégation, *affirmative in omnibus,* et ce point nous ne pouvons le passer sous silence. Il était difficile en effet de déterminer si la clause citée plus haut pour le cas de translation de l'office du Précieux Sang, s'applique à toute translation même accidentelle, ou si elle doit se restreindre au cas d'un empêchement perpétuel qui nécessite un jour fixe de translation. Les *Mélanges théologiques* ont examiné les deux opinions qui se faisaient jour sur ce doute (2), et le sentiment qu'ils embrassent est conforme à la décision de la Congrégation. C'est-à-dire que pour toute translation, même accidentelle, de l'office du Précieux Sang, on doit le remettre au premier jour non empêché par une fête de première ou de seconde classe.

Nous sommes heureux de constater une fois de plus l'accord du *Cours abrégé de liturgie pratique* avec la doctrine de la Congrégation sur ce point, c'est court, mais net et exact. « Au premier dimanche de ce mois, la fête du Très-Précieux Sang de

(1) N. 6.
(2) 2e Série, pag. 213, 214.

Notre Seigneur. Elle doit se transférer, si elle est empêchée par une fête de première ou de seconde classe, comme serait la Visitation de la Ste-Vierge, et alors on la fait le lundi comme à son jour fixe, quand même il y aurait en ce jour une fête double majeure laquelle est transférée plus loin ; et cela doit s'entendre même d'une translation accidentelle.... 2 juillet, fête de la Visitation de la Ste-Vierge. Si la veille ou le lendemain, on fait l'office du Précieux Sang, on se borne à faire mémoire de la Visitation aux vêpres. »

9. Il est de règle que dans un office, on ne fait pas la commémoration d'une fête qui a le même objet que la fête dont on fait l'office. Ainsi dans la concurrence de l'Annonciation avec la fête des Sept Douleurs, on omet la commémoraison de cette dernière. De même à la Nativité de la sainte Vierge, on omet la mémoire du saint Nom de Marie. Ces principes s'appliquent encore dans la concurrence du Patronage de la sainte Vierge avec l'Expectation qui se célèbre le 18 décembre. Enfin quand deux offices de la Passion sont en concurrence, on ne fait rien *de sequenti*, à moins qu'il ne soit d'un rit plus élevé, et alors il n'y a pas mémoire *de præcedenti*. Tout cela résulte de divers décrets de la Congrégation des Rites (1). Pour écarter tout doute à ce sujet, le vicaire capitulaire d'Albe en Piémont présenta plusieurs cas particuliers dont nous donnons ici la solution.

In hac diœcesi Albensi plura fiunt officia de Passione, vel de mysteriis, vel de instrumentis Passionis D. N. Jesu-Christi.... Non raro autem hujusmodi officia concurrunt in vesperis, et quoniam regula liturgica est, ut nunquam idem de eodem in codem officio fiat officium et commemoratio, hinc quæritur I. Num quoties duo ex prædictis officiis concurrunt in paritate ritus, vesperæ integræ debeant, esse de præcedenti, nihil de sequenti ; sed si sequens potioris fuerit, ritus vesperæ integræ debeant esse de sequenti, nil de præcedenti ?

(1) Cfr *S. R. C. Decreta*, v. *Concurrentia*, § 2.

Quæritur 2. An in occursu vel concursu prædictorum officiorum, infra octavam vel cum die octava alicujus ex iisdem officiis quod fiat cum octava, omitti debeat commemoratio de die infra talem octavam, vel de die octava ?

3. An idipsum aserendum sit, ut in præcedenti quæstione 2, etiam in occursu aut in concursu alicujus ex enunciatis officiis cum aliis festis Domini, aut infra octavas eorumdem, puta Ascensionis, Transfigurationis Domini, SS. Corporis Christi ?

4. An in concursu diei octavæ alicujus ex enuntiatis officiis cum aliquo officio alicujus sancti ritu duplici minori, velut diei octavæ SS. Syndonis cum officio S. Antonini, modo duplici minore, vesperæ fieri debeant a capitulo, vel potius integræ de die octavæ SS. Syndonis utpote dignioris, et cum sola commemoratione sancti Antonini ?

5. Num in concursu diei octavæ SS. Corporis Christi cum primis vesperis Sacratissimi Cordis Jesu ritu duplici primæ classis, omitti debeat commemoratio SS. Corporis Christi ?

R. Ad 1. *Affirmative.*

Ad 2. *Negative.*

Ad 3 *Affirmative.*

Ad 4. *Vesperas recitandas de die octava cum commemoratione tantum sequentis* (1).

Ad 5. *Affirmative.* Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 10 febr. 1856; in *Alben.* ad 3.

10. La nouvelle collection renferme aussi quelques décisions relatives à la translation des fêtes. Peut-on transférer une fête au dimanche? Prenons, par exemple, une fête spéciale de seconde classe avec octave, qui soit en concurrence, au premier dimanche de février, avec la Purification de la sainte Vierge. Tous les jours de la semaine sont empêchés; le dimanche suivant seul est libre. Sera-t-il permis, à cause de l'octave, de remet-

(1) On accorde ici aux fêtes secondaires de Notre-Seigneur un privilége qui est refusé aux fêtes secondaires des saints, et par là est confirmée de nouveau la conclusion tirée par l'auteur des *S. R. C: Decreta*, v. *Concurrentia*, § 1, n. 2, note.

tre la fête spéciale au deuxième dimanche de février? Un décret du 16 février 1754 répond négativement, mais un autre beaucoup plus récent, du 7 décembre 1844, donne au contraire une réponse affirmative. Toutefois les termes dans lesquels était conçue la demande du dernier pouvaient donner lieu à penser que ce n'était là qu'une faveur, un privilége (1). Il parait bien que c'était là le sens véritable, car la Congrégation des Rites vient de déclarer que jamais il n'avait été dérogé au décret de 1754. *Non fuisse unquam citatis decretis derogatum.* 17 septembre 1853 *in Veronen.* ad 3.

11. Le jour de la Commémoration des morts n'admet en offices transférés que des doubles mineurs, encore est-il nécessaire qu'il n'y ait pas d'autre jour libre jusqu'à la fin de l'année. Un cas pourtant se présente. A la vérité, le double mineur à transférer pourra trouver place dans l'année, mais si vous ne le transférez pas au jour des morts, un autre office double ou semi-double n'aura pas de place avant la fin de l'année. Est-il permis, dans ces circonstances, de remettre le double mineur en question au jour de la Commémoration des morts? La Congrégation des Rites a répondu affirmativement, pourvu qu'il s'agisse d'un double mineur.

Pluribus S. R. Congregationis decretis statutum fuit de duplici minore occurrente vel translato fieri posse in die Commemorationis omnium fidelium defunctorum ; sed quum per decretum ejusdem S. R. C. diei 31 martii 1817, declaratum fuerit talia decreta locum dumtaxat obtinere, si pro repositione festi translati nullus supersit dies usque ad anni finem : hinc quæritur, utrum de festo duplici minori translato adhuc fieri possit, necne, dicta die Commemorationis omnium fidelium defunctorum, si pro repositione talis festi translati equidem adhuc locus supersit ante anni finem, sed ni reponeretur tali die, in casu foret quod pro aliquo alio festo, ritus semi-duplicis vel etiam

(1) Voir les textes aux *S. R. C. Decreta*, v. *Translatio*, § II, n. 4.

duplicis minoris, diebus insequentibus translato, nullus alius pro repositione dies superesset, et vacuus, ante anni exitum?

R. *Affirmative, quoad duplicia minora tantum.* Die 10 febr. 1856 in *Alben.* ad 1.

12. La Congrégation des Rites a aussi, le 29 mars 1851, confirmé un décret antérieur (1) par lequel il n'est permis de transférer au 30 décembre un double empêché, que lorsqu'on fait l'office *de 6 die infra octavam Nativitatis, non vero de dominica infra octavam.*

13. Enfin, pour le cas où la fête du Saint Nom de Marie est transférée en octobre, il faut prendre la 9e leçon de l'office du mois d'octobre. Le décret est clair, et ne demande pas d'explication.

In officio SS. Nominis Mariæ, habetur rubrica præcipiens, quod si transferatur, 9a lectio sumi debeat ex officio B. Mariæ Virginis in sabbato mensis septembris. Estne hujusmodi regula sequenda, dum idem festum transferri debeat intra mensem octobris?

R. Dicendum de mense ad quem transfertur officium. Die 29 martii 1851 in *Mediolanen.* ad 3.

14. Nous terminerons ce petit extrait par une décision très-importante rendue à la demande de Mgr. de Bourges, relative à la consécration des autels portatifs, ou pierres consacrées.

1. Utrum altaria portatilia consecrationem suam amittant quando fractum est sigillum, quod reliquiis in sepulcro inclusis apponitur; an tantum quando, ut loquuntur theologi, fractum est sepulchrum?

2. Utrum altare portatile, cujus sigillum non existit, mitti debeat ad urbem episcopalem et rursus consecrari : an sufficiat tantum novas addere reliquias veteribus reliquiis in sepulcro inclusis, at authenticitate carentibus, et sigillum episcopi apponere?

3. Quid sentiendum de consecratione altarium portatilium diœcesis Bituricen.? Nam de facto constat, quod a perturbatione anni 1790, nulla existebant sigillorum vestigia in altaribus portatilibus : rursus

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, pag. 217.

mpositæ sunt reliquiæ ab archidiaconibus, quum vacuum erat sepulcrum ; aut reliquiis in sepulcro manentibus et authenticitate carentibus additæ sunt reliquiæ authenticæ, et appositum fuit episcopale sigillum.

R. *ad* 1. Quoad primam partem, *negative*, nisi fractum sit sepulcrum, vel ejus operculum, aut etiam solummodo si hoc amotum fuerit : quoad secundam partem provisum in prima.

Ad 2. Quoad primam partem provisum in primo : quoad secundam, nunquam licere certas sanctorum reliquias dubiis immiscere ; ac semel execrata ara, vel fixa, vel mobilis, ex communi jure, nova indiget consecratione.

Ad 3. Mobiles aras in casu execratas esse, *et ad mentem*. Mens est ut amoveantur prorsus reliquiæ dubiæ ; et consulendum Sanctissimo ut archiepiscopus Bituricen. vel per se, vel per alios etiam simplices presbyteros, hoc tantum in casu Apostolicæ Sedis nomine delegandos, certas reliquias in iisdem aris reponat, is solum cæremoniis servatis, quæ in Pontificali Romano præscribuntur, dum in sepulcro reconduntur reliquiæ, et superponitur lapis : scilicet, ut signetur sancto chrismate confessio, sive sepulcrum, ac dicatur interim oratio *consecretur et sanctificetur*, postea reconditis reliquiis cum tribus granis thuris, et superposito operculo ac firmato, dicatur altera oratio *Deus qui ex omnium*, et nihil aliud.

Die 22 sept. 1848, in Bituricen.

Rapport fut fait au Souverain Pontife, qui, le 5 décembre 1851, accorda pour cette fois l'indult demandé, à condition qu'on observerait à la lettre ce qui est prescrit dans la réponse de la Congrégation.

CONFÉRENCES ROMAINES.

RÉSOLUTION DE DEUX CAS DE CONSCIENCE.

Le latin est la langue employée communément dans les conférences ecclésiastiques, c'est pourquoi nous nous en sommes servi ici de préférence au français. Quelques-uns trouveront

sans doute nos réponses trop longues, et d'autres trop courtes. Nous ferons observer qu'il y avait aux cas que nous examinons, des questions spéculatives d'une assez grande importance, et qu'il nous a paru utile de les traiter dans une juste mesure, sans toutefois les développer au long. Quant aux points pratiques, une fois les principes posés et nettement déterminés, c'est une affaire d'application qui souvent peut se faire en quelques mots.

Pour éviter l'embarras de recourir à la série précédente, nous reproduisons les termes des deux cas résolus.

I.

Die 16 novembris 1857 hora 1/4 pom.

Titius cujusdam oppidi parochus, in rerum civilium perturbatione, sectariorum errores secutus, eo etiam devenit ut Christianæ Religionis principiis valediceret. Hinc quandoque cum suis asseclis loquens fassus est, se in sacramentis conferendis morem gerere suis curialibus, ne si aperte eorumdem inutilitatem doceret, ab officio destitueretur. Quadam vero die ad missam celebrandam vocatus, cum res quæ nuperrime ex publicis ephemeridis evenerant audiret, et cum sociis suis magna de iis contentione dissereret, missæ ipsi maledicens et ecclesiasticis ritibus, eamus, ait, ad comœdiam agendam, Christo ac istis villicis illudamus. Similiter, cum ad conferendum baptismum sæpe deberet a ludo desistere ob ridiculam rem obmurmurans, accedebat ille quidem, sed profitebatur, sibi mentem esse nil aliud faciendi quam jocum. In missa tamen celebranda, et baptismate conferendo, tam composito vultu erat ac tanta devotionis vi ferri videbatur, ut nemo potuerit suspicari, illum tam prava mente esse. Hic loquendi agendique modus episcopo tandem innotuit, qui eum accersivit ac exprobravit. At ille candide suos errores confessus est, veniam et misericordiam dolenter exposcens. Verum episcopus ulterius progreditur, ac tacitus recogitat et ipse secum, utrum sacramenta sic confecta valida fuerint. Hinc viro theologo diœcesis suæ totam rem examinandam committit, et ab illo quærit.

1. *In quo præcise consistat opinio Catarini circa intentionem ministri in sacramentis.*

2. *Utrum cum hac intentione sacramenta collata valida sint.*

3: *Quid sentiendum in casu, quidque agendum.*

II.

Die 30 *novembris* 1857 *hora* 3 *p.*

Titius et Caja, paulo antequam matrimonium celebrent, apud parochum sacramentalem confessionem instituunt. Ex viro accipit confessarius illum pluries cum sponsa graviter deliquisse, et plurima furatum esse quæ tamen se restituturum saltem adpromittere negat : qua de causa illum inabsolutum dimittit. Cum is insistat pro communione facienda, in proxima missa quam parochus pro sponsis erat celebraturus, eidem respondet se potius paratum esse particulam consecratam ejus ori admovere, ad fucum adstantibus faciendum, quin revera daret, quam absolutionem impertire. Quod conventum est postea executioni demandatur. Post hæc, mulieris confessionem excipiens, suspicatur hanc pudore devictam turpia illa silentio præteriisse. At ne sigilli religionem violet, prudenter ipsam interrogat de tempore antecedentis confessionis, eademque perbelle hortatur, hujusmodi esse in præsentiarum circumstantias, quibus qualiacumque anteactæ vitæ peccata manifestantur, quin tamen quidpiam proficiat, siquidem sponsa in silentio perseverat. Interim ex datis responsionibus probe novit' eam apud alterum non potuisse culpas confiteri, neque ex ignorantia, neque ex oblivione illas reticere. Quapropter ne illam sacrilegio exponeret, absolutionem daturus id consilii cœpit, ut loco formæ Sacramentalis aliquas preces submissa voce recitaret. Insuper in missa celebranda, particulam seorsim ab aliis collocatam minime consecrare intendit, eamque mulieri porrigit. At postea rem serio repetens dubitare cœpit, an recte se gesserit, et theologum adiens ab eo quæsivit :

1. *Quid sit simulare sacramentum.*

2. *An aliquando liceat.*

3. *Quid de propria agendi ratione sentiendum, quoad singula in casu.*

I^us CASUS.

Prænotandum. — Consentiunt omnes catholici.

1. Non requiri in ministro intentionem explicitam conferendi gratiam : quia sacramentum agit ut causa necessaria,

quæ indiget sola applicatione, non autem ut applicans cogitet de effectu. Et alioquin nullus esset baptismus, collatus ab hæretico negante gratiam per illum conferri.

2. Nec requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia Romana, quamvis sola sit Ecclesia Christi; sufficit enim intentio faciendi quod facit vera Ecclesia quæcumque illa sit; error speculativus circa veram Ecclesiam, vel circa efficaciam et effectum, aut institutionem sacramenti, non potest impedire hujus valorem ex parte ministri; secus hæreticus vel incredulus nunquam valide baptizarent.

3. Non sufficere intentionem ponendi ritum externum sacramenti quomodocumque, etiam jocose et irrisorie : nam hic error Lutheri a Leone X et a Concilio Tridentino damnatus est.

4. Tandem apud catholicos certissimum est in sacramenti ministro aliquam intentionem requiri *saltem faciendi quod facit Ecclesia* (Conc. Florent. *decr. pro Arm.* — Trid. sess. VII[a], can. XI. — Sess. XIV, cap. VI); valde tamen inter eosdem disputatur de hujus intentionis objecto, seu quid tandem illud sit ad quod ferri debeat ejusmodi intentio, quam omnes necessariam fatentur.

Q. igitur I°. In quo præcise consistat opinio Catarini circa intentionem ministri in sacramentis?

R. Ambrosius Catarinus, e Dominicanorum familia, episcopus Minorensis, et postea archiepiscopus Compsanus, in opusc. *de Intentione ministri*, contendit, ad sacramentum valide administrandum, satis esse, ut minister intentionem habeat *serio* perficiendi ritum externum, qui ab Ecclesia adhibetur; atque ideo, etiamsi suam intentionem retineat, aut interius dicat, se nolle facere quod facit Ecclesia, dummodo exterius serio agat, nulloque signo pravam suam voluntatem prodat, ratum perfectumque sacramentum ab eo perfici, Catarinus propugnat. Et quare? quia ex Tridentino non requi-

ritur in ministro intentio faciendi quod Ecclesia *intendit*, sed tantum faciendi quod *facit* Ecclesia; et ideo sufficit ut minister serio applicet materiæ debitam formam, ut facit Ecclesia; sic enim minister efficaciter vult ritum sacrum, et voluntas contraria, utpote mere interna, non majorem efficaciam obtinere potest ac voluntas illius qui, facultates pauperibus erogans, in corde diceret : Nolo facere eleemosynam. — Catarino jam præiverant Petrus Cantor, Robertus Cardinalis Pullus, Paludanus, Sylvester; eumque postea sectati sunt Joannes Marius Scribonius, in summ. Theol. *de sacram. in genere*, quæst. VI et VII, Vincentius Contenson, in suo tract. *de Sacram. in genere*, Hyacinthus Serry, *in Vindic. Catarini*, Natalis Alexander, Gaspar Juenin, P. Milante; eamque doctrinam non obscure videtur etiam tradidisse Salmeron, l. I, *Comm in epist. D. Pauli*, III part. disp. II.

Q. II°. Utrum cum hac intentione sacramenta collata valida sint?

R. 1. Aliquibus theologicis hæc opinio Catarini, nedum satis consulere videretur sacramentorum validitati, contra coincidere visa est cum Lutheri et Calvini doctrina, a Concilio Tridentino expresse damnata; ac propterea non dubitarunt hæresis notam eidem inurere. Verum, ait Bened. XIV, in opere *de Syn. diœc.*, l. VII, c. IV, n. VII, hujusmodi censores, Concilii Tridentini historiæ se prorsus jejunos ostendunt : etenim sessio septima, ubi primo impium hæreticorum dogma anathemate confossum fuit, habita est die 3ª maji 1547, et laudatum Catarini opusculum Romæ typis impressum prodiit anno 1552, quin opusculi auctor ea occasione in aliquam erroris suspicionem venerit : quapropter Cardinalis Palavicinus, cui Tridentini canones et decreta eorumque genuinus sensus ignota profecto non erant, in ejusdem Concilii historia, lib. IX, cap. VI, num. 2, loquens de sententia a Catarino in eodem Concilio propugnata, hæc habet : « Equidem existimo Cata-

« rini sententiam falsam esse. Sed non ideo per Tridentinos « canones diserte damnatam. Quapropter fas illi fuit affir- « mare eam Concilio non contradicere : » et lib. XII, cap. X, exponens decreta pœnitentiæ sacramentum spectantia, a Concilii Patribus formata, num. 34, ait : « Ex hisce postremis « verbis conjicere potest quisquis ea legerit, haud esse ex- « punctam sententiam Catarini, aliorumque theologorum opi- « nantium, sacramento, quo ratum sit, sufficere in ministro « voluntatem serio agendi, et obesse tantummodo jocum, « quem sacramentum suscipiens cognoscere possit. » Quamobrem melioris judicii theologi, Catarini opinionem ab hæresis censura vindicant, latumque inter illam ac Lutheri et Calvini doctrinam discrimen intercedere demonstrant, præsertim, Vasquez, *in* 3 *part.*, tom. II, disput. CXXXVIII, cap. II et III.... Card. de Lugo, *de Sacram.*, disp. VIII, sect. II, n. 15; Natalis Alexander, *Theol. dogmat. et moral.*, tom. I, lib. II, *de Sacr. in genere*, cap. VII, art. III, reg. I; Juenin, *de Sacram.*, diss. I, quest. V, cap. II, art. III, § I. Quinimo Marcus Antonius de Dominis, lib. V, *de Republic. Eccles.*, cap. XII, § XII et XIII, ubi perversum hæreticorum errorem astruit, Catarinum a sua sententia prorsus alienum agnoscit, et fatetur.

2. Unde nullum est dubium opinionem Catarini ex hac parte saltem esse orthodoxam. Attamen sententia *communis et sequenda*, ait S. Ligorius, *de Sacr. in gen.* n. 23, affirmat omnino requiri intentionem ministri faciendi ritum sacramentalem; quem intendit Ecclesia, nec sufficere intentionem ponendi exterius dumtaxat ritum externum; et hanc tenent Bellarminus, l. I, de *Sacr.*, c. XXVII; Lugo, disp. VIII, sect. II; Tournely, *de Sacr. in gen.*, q. VII, art. I in fine; ejus Continuator, cap. II, art. II, p. 3, § I, concl. 3; Petroc., t. III, c. V, q. II; Concina, t. VIII, p. 67, § III; Lacroix, l. VI, p. 1, n. 54; Viva, *de Sacr.*, q. I, art. IV, n. 6; Antoine, *de Sacr.*, cap. II, n. 3; Salm., t. I, cap. VII, p. 3, n. 26, cum Suarez, Bonacina et aliis, et hanc

sententiam tuetur etiam Benedictus XIV, in suo aureo opere *de Syn.*, l. VII, c. IV, n. 9.

Probatur 1°. Ex Concilio Florentino, in decreto pro Armenis ubi dicitur: « Hæc omnia sacramenta (novæ legis) tribus per-« ficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam « forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum « intentione faciendi quod facit Ecclesia. Quorum si aliquid « desit, non perficitur sacramentum. » Ergo ex Concilio ad efficiendum sacramentum requiritur intentio faciendi quod facit Ecclesia, materiam scilicet et formam adhibendo per suos ministros : sed id quod Ecclesia facit, materiam et formam adhibendo per suos ministros, est sacramentum. Ergo ex Concilio ad efficiendum sacramentum requiritur intentio illius faciendi. Quod etiam patet ex § sequenti, ubi dicit quemlibet etiam paganum et hæreticum valide baptizare : *dummodo formam servet Ecclesiæ, et facere intendat quod facit Ecclesia,* immediate scilicet. Quibus verbis, præter voluntatem ponendi ritum externum, requirit etiam intentionem faciendi quod facit Ecclesia, et hæc duo inter se distinguit. Ergo intendere facere quod facit Ecclesia non est præcise velle ponere ritum externum, sed est velle illum ponere ut religiosum et sacramentalem ; seu ut signum institutum ad significandam et efficiendam gratiam.

Prob. 2°. Ex Concilio Tridentino, sess. VII, can. II. « Si quis « dixerit in ministris, dum sacramenta conficiunt et confe-« runt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit « Ecclesia, anathema sit. »

Sed Ecclesia per suos ministros facit sacramentum, et non tantum ponit ritum externum. Ergo requiritur intentio saltem generalis et implicita faciendi sacramentum, seu actionem sacramentalem. Item Concilium Trident., per intentionem faciendi quod facit Ecclesia, intelligit quod facit Ecclesia immediate, nomine et auctoritate Christi : ideoque intelligit quod

facit Ecclesia per potestatem ministerialem acceptam a Christo. Sed Ecclesia per potestatem ministerialem acceptam a Christo, facit significationem et efficaciam sacramentalem, sicut per potentiam naturalem facit ritum externum. Ergo cum Tridentin. Conc. definit requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia, intelligit requiri intentionem faciendi significationem et efficaciam sacramentalem, seu ritum externum ut sacramentum, intentionem, inquam, saltem generalem et confusam.

Præterea Conc. Trident., sess. 14, cap. 6, declarat pœnitentem non esse vere et coram Deo absolutum, si sacerdoti animus serio agendi, et vere absolvendi desit. Ergo ad validam absolutionem, præter intentionem serio ponendi ritum externum, seu proferendi verba absolutionis, requirit intentionem vere absolvendi; nam hæc duo manifeste distinguit. Intentio autem vere absolvendi est intentio vere conferendi sacramentum pœnitentiæ. At eadem est ratio de omnibus aliis sacramentis. Ergo in omnibus sacramentis requiritur intentio faciendi sacramentum. Quare Suarez, *tom.* 3, *in* 3 *p. S. Th.* q. LXIV, disp. XIII, sect. II, sic ait : « Existimo contrariam sententiam non posse jam (post definitionem Trident. Conc.) tuto defendi, nec esse sine errore. »

Prob. 3°. Auctoritate Summi Pontificis Alexandri VIII, qui damnavit hanc propositionem : «Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se revolvit : non intendo facere quod facit Ecclesia.» Utique scio hanc damnationem non directe retundi in opinionem Catarini, de qua agitur; eo quod hæc propositio damnata in sua amplitudine comprehendat omnem ritum sive serio sive jocose positum. Et hinc est quod Benedict. XIV, *loc. cit.* dicat nullam usque adhuc de ea emanasse expressam Apostolicæ Sedis definitionem, et ideo Episcopi non esse Catarini opinionem reprobare, et ad oppositam

etiam theoretice tuendam suos diœcesanos adigere. Attamen fatendam est cum eodem Benedicto, h. l. *grave vulnus præfatæ opinioni inflictum fuisse ab Alexandro VIII*. Nam tum ex tenore propositionis damnatæ, tum ex circumstantiis in quibus hæc damnata fuit, videtur præsertim perstringi exclusio intentionis interuæ faciendi quod facit Ecclesia, quamvis ponatur omnis ritus externus.

Tandem *Prob.* 4°. Ratione. Quia Christus sacramentorum ministros instituit, non ut meros nuntios deferentes voluntatem Domini, sed ut veros ministros, qui libere utantur potestate ministeriali sibi data : « Sic nos existimet homo ut ministros « Christi et dispensatores mysteriorum Dei », ait Paulus, I *ad Cor.*, IV. Atqui minister libere non utitur potestate ministeriali, nisi velit ea uti ; at non vult ea uti nisi cum vult per illam producere effectum sibi proprium, nempe sacramentum, quod est sane effectus proprius potestatis ministerialis circa sacramenta : sicut nemo vult uti potestate naturali, nisi cum vult per illam producere effectum ipsi proprium.

Præterea confectio sacramenti est actio moralis sacramentalis ; nam Christus sic instituit sacramenta, ut procedant ex potestate data ministris tanquam actiones eorum morales, ita ut dicantur vere remittere peccata, absolvere, consecrare, etc. Ut, *Joan.*, c. XX, « Quorum remiseritis peccata, remittuntur « eis. » Et *Luc.*, c. XXII, « Hoc facite in meam commemora- « tionem, etc. » At actio moralis sacramentalis debet esse intenta ut talis.

Unde perpensis omnibus his rationibus et auctoritatibus, videtur concludendum non tantum communiorem, imo communem, sed et probabiliorem esse sententiam qua negatur præfatam intentionem mere externam ad validitatem sacramentorum non sufficere.

Sed Q. III. Quid sentiendum in casu, quidque agendum ?

R. 1. Ni fallor, latum discrimen adest inter intentionem de

qua agitur in sententia Catarini, et intentionem quæ in casu proposito tribuitur Titio parocho. Etenim Catarinus supponit ministrum qui revera omnem ritum externum serio poneret, sed intentionem omnino retineret, imo diceret interius se nolle facere quod facit Ecclesia. In casu autem, Titius parochus non tantum omnem ritum externum serio perficit, sed intentionem nullatenus interne excludit, imo videtur habere intentionem generalem et implicitam faciendi quod Ecclesia facit, quamvis perverse reputet hoc nullius effectus esse; quod autem ante missam, vel ante baptismum, amicis dicat : Eamus ad comœdiam, ad jocum, etc., hoc non excludit intentionem faciendi quod Ecclesia facit; vult quidem perficere sacrificium, ministrare baptismum ut facit Ecclesia, sed utpote incredulus apud se revolvit hæc omnia ridicula esse, et nullum effectum obtingere posse; hinc est cur profiteatur sibi, mentem esse nihil aliud agendi quam jocum, comœdiam, etc. Sed error speculativus circa efficaciam sacramenti, non potest impedire hujus valorem ex parte ministri; secus, baptismus collatus a judæo, a pagano, vel ab incredulo chirurgo semper invalidus reputari deberet, quod abhorret a sententia et praxi communi.

2. Ideoque, quamquam totis præcordiis sententiæ communi adhæreamus, in casu tamen proposito, in hanc opinionem propendimus ut sacramenta a Titio parocho confecta reputentur valida. Sed cum pro omnibus forsan non tollatur omne dubium, quid agendum?

Inprimis, si tempus patiatur, episcopus debet casum exponere S. Sedi Apostolicæ; nam, ut ait Ben. XIV, causas majores difficilioresque quæstiones, fidem aut disciplinam spectantes, ad Apostolicam Sedem deferendas statuit perpetua Ecclesiæ consuetudo, ab Innocentio III, in Cap. *majores*, de Baptismo, confirmata. Si vero tempus moram non patiatur, quid faciet Episcopus? Benedictus XIV et S. Ligorius, *ll. cc.* ubi loquuntur de hypothesi Catarini, dicunt tunc baptismum

(vel alia sacramenta quæ iterari nequeunt) esse sub conditione iterandum. — Secundum Card. de la Luzerne (*Inst. sur le Rit. de Langres, des sacrem. en gén.*, ch. I, art. IV) melius esset nulla iterare sacramenta, « tant à raison des autorités respectables « qui en soutiennent la validité, qu'à cause de la bonne foi de « ceux qui les auraient reçus. » Idem sentit Em. Card. Gousset, (*Théol. mor.*, t. II, n. 29) « Nous ajouterons que, si on « excepte le cas qui concerne un ecclésiastique dont on pour- « rait renouveler le baptême et l'ordination en secret, sans « bruit et sans qu'on eût à craindre des indiscrétions, il est « bien vraisemblable que le Saint-Siége ne prescrirait point la « réitération des sacrements ; car elle ne pourrait guère avoir « lieu sans danger de troubler les consciences, de compro- « mettre le sacerdoce et la religion. Quoiqu'il en soit, si, à « Dieu ne plaise ! le cas arrivait, nous n'oserions faire réitérer « le baptême ni un autre sacrement, sans en avoir reçu l'avis « du Vicaire de Jésus-Christ, sauf le cas particulier où l'on « pourrait le faire facilement, sous un prétexte plus ou moins « plausible, qui mettrait le saint ministère à l'abri des incon- « vénients que nous venons de signaler. »

Quoad baptismum in nostro casu, quamvis multo minus dubium adesse videatur, quam in hypothesi Catarini, si per tempus non liceret adire S. Sedem, non auderemus improbare episcopum qui juberet baptismum iterari sub conditione, præsertim si in casu particulari qui supponitur, non essent timenda inconvenientia de quibus Eminentissimi scriptores prælaudati loquuntur.

3. Sed quid de missis tam perverso animo a Titio parocho lectis? An scilicet satisfecerit obligationi ex stipendio ortæ? Cum valde probabile sit sacrificia a Titio oblata valida fuisse ex parte intentionis, et non agatur, uti in n°. præcedenti, de sacramento necessario et initerabili, videtur Episcopum posse stare pro validitate, nisi tamen vellet ad instar pœnæ aut

pœnitentiæ Titio injungere, ut aliquas missas dicat pro illis qui ipsi stipendia largiti fuerunt.

II^us CASUS.

In hac materia, tota res est ut definiatur an in tali tel tali casu particulari, adsit vera sacramenti simulatio, necne, itaque generatim.

Quærendum est I°. Quid sit simulare sacramentum?

R. Simulari potest vel administratio vel susceptio sacramenti. Porro generatim dici potest quod simulatio sacramenti in eo consistat ut quis omnia externe faciat quæ sunt necessaria vel administrationi vel susceptioni sacramenti, quin tamen ullatenus habeat intentionem illud vere conficiendi vel suscipiendi.

Q. II°. An aliquando liceat?

R. — Communiter DD. distinguunt simulationem in *formalem*, et *materialem* : formalis est, qua directe intenditur alterius deceptio; materialis est qua tantum permittitur deceptio alterius.

2. — Nunquam licet, sub mortali vere simulare administrationem sacramenti.

Probatur 1°. Ex *capite* VII *de Celebrat. missæ*, ubi dicitur gravius peccare qui simulat celebrationem missæ quam si in statu peccati celebraret, quamvis peccaret.

2°. Quia Innocentius XI damnavit hanc propositionem 29 : *Urgens metus gravis est justa causa sacramentorum administrationem simulandi.*

3°. Gravis est irreverentia in Christum ita abuti verbis ac rebus sacris ab eo institutis ad verum sacramentum, et reipsa est illudere Christo, cujus personam simulator se agere exterius fingit.

4°. Tandem plerumque erit mendacium reale in re gravissima; exercite enim et suo facto talis dicit se nomine et persona Christi, v. g. absolvere, baptizare, cum sciat hoc non

fieri. Atqui, juxta Inn. III *in c. super eo, de Usuris :* « Neque pro vita defendenda licitum est mentiri. »

3. — Quod attinet tamen propositionem damnatam ab Innocentio XI, quærunt auctores an in hac propositione fuerit damnata sola simulatio formalis, an vero etiam materialis ? Alii, ut *Cardenas*, et *Vidal, in hanc prop.* dicunt damnatam fuisse simulationem formalem, et etiam materialem in re vitiosa; non vero materialem in re indifferenti. Sed alii, ut *Viva, in dictam propos. n° 2, Concina, t.* VIII, *p.* 101, *n°.* 12; *Voit, de Sacram.* n° 72, dicunt fuisse ibi indefinite damnatam simulationem tam formalem quam materialem, tum quia propositio indefinita æquivalet universali, tum, ut addit Viva, l. c. n° 14, quia in thesi Sancii et aliorum, quorum opinio hic damnata fuit, quæstio tantum erat de simulatione materiali; ergo sub hoc sensu etiam damnata fuit. Et hæc opinio nobis vera videtur, dummodo vera simulatio sacramenti adsit; cæterum in praxi res eodem recidit, nam in omnibus casibus in quibus auctores præfati non agnoscunt nisi *simulationem materialem in re indifferenti*, revera nulla adest vera sacramenti simulatio, et hinc est cur S. Liguorius, n. 59, vocaverit hanc quæstionem inanem.

Præterea, quamvis præfata propositio non loquatur de quocumque metu, tamen commune est apud DD., non licere administrationem sacramenti simulare, etiam ob metum mortis. *Concina, l. c., Lacroix, n.* 115, *Cardenas, n.* 37, *Viva, n.* 15; et ratio patet, quia vera sacramenti simulatio est semper intrinsece mala.

4. — Item semper est mortale simulare susceptionem sacramenti. Quia defectus intentionis veræ illud suscipiendi impedit effectum cujusvis sacramenti, etiam Eucharistiæ, imo valorem sex aliorum, quæ consistunt in actione transeunte : nam ad horum valorem et Eucharistiæ effectum, requiritur in adulto suscipiente vera intentio saltem habitualis suscipiendi.

At est grave sacrilegium reddere irritum vel inutile sacramentum; est enim gravis irreverentia in Christum, ejus auctorem.

5. Antequam finem huic quæstioni imponamus, non abs re erit, præsertim pro lectoribus hujus ephemeridis, ut examini subjiciamus opinionem S. Ligorii circa simulationem matrimonii. Porro hæc habet S. Doctor in *Exam. ordin.* c. I. de sacr. n. 17 : « Aiunt communiter Sanc., Conc., Castrop., Card., « Viva, Lacroix aliique plures contra P. Milante, quod si ali- « quis sponsorum cogitur contrahere per injustum metum vel « habens impedimentum dirimens, ad evitandum scandalum, « tunc poterit ille (saltem sine gravi culpa) simulare celebra- « tionem matrimonii. » — Quomodo autem S. auctor damnationem prop. 29 ab Inn. XI declinare conetur, hic accipe : « Tunc enim, ait, deficiente consensu, deficit contractus; et « deficiente contractu, nec etiam existit sacramentum. » — Idem docet in *Theol.* l. VI, n. 62, cum communi sententia, ut ait. Idem revera alii quoque AA. communiter tradunt; nec etiam loquuntur de metu mortis tantum, sed de metu cujuscumque gravis mali. De vitando magno scandalo loquuntur diserte Sanchez, *de Matr.*, l. I, disp. II, n. 2, Navarrus, *ibid.*, et plures auctores quos citant Miscellanea Theologica, (1re série, p. 18, seqq. — 2e série, p. 463, seqq.), qui omnes conveniunt ex gravi metu licitam esse simulationem matrimonii, dummodo vitetur mendacium, saltem, ut ait S. Lig. l. VI, n. 62, volendo contrahere quantum in se est. — Hujus doctrinæ applicatio facta fuit, in prælaudata collectione, famoso casui perplexo, ut vocant, (V. *Mélanges théologiques*, 1re série, p. 1 — 48, — 2e série, p. 451 — 470, *Sur un cas difficile*...). Notandum tamen est, quod auctores quorum sententiam communem retulimus, ita rem explicent ac si revera sacramenti simulatio non fieret in casu; sed miscellanea theologica ultra progrediuntur, et etiamsi simulatio sacramenti dicatur adesse, aiunt, nihilominus non sine ratione defendi semper poterit

propositionem damnatam non comprehendere casum nostrum. Quod etenim post judicium Ecclesiæ, schola catholica universa patrocinata fuisset doctrinæ damnatæ, siluissetque nihilominus Sedes Apostolica, id admitti prorsus nequit.

Sed hoc ratiocinium, salvo meliori judicio, falso fundamento nititur. Nam universa schola theologica, ut declinet damnatam propositionem 29, præcise negat adesse sacramenti simulationem; deest, aiunt, sacramenti materia et forma, cum desit consensus; sacramentum enim non conficitur nisi super vero contractu, qui tunc non adest, cum invalidetur ab Ecclesia ratione coactionis, etc. Si enim putassent adesse simulationem sacramenti, certo tradidissent nequidem ex tali metu licitam esse matrimonii celebrationem; idque liquet ex S. Lig., *ib.*, n. 59 : « Commune etiam est apud DD. non licere administra-« tionem sacramenti simulare, etiam ob metum mortis. » Et idem aiunt de susceptione.

Si quis igitur persuasum habere possit hic sacramenti simulationem non adesse, potest conscientiam efformare super tot auctorum auctoritate, tradentium simulationem sacramenti non adesse, et decreto a S. Pœnitentiaria lato circa deductionem in praxim omnium opinionum S. Alphonsi, cujus etiam illa doctrina est. Fatemur tamen nos non videre quomodo non adsit sacramenti vera simulatio, ex principiis supra datis. Etenim, omnia externe ponuntur quæ sunt necessaria ad sacramentum, excepta intentione conficiendi et suscipiendi. Sed, aiunt, deficiente consensu, deficit contractus; deficiente contractu, deficit forma et materia sacramenti, quod idcirco non adest.

Hæc ratio, etiamsi vera esset, non convincit. Nam in sacramento pœnitentiæ, actus pœnitentis etiam sunt partes quasi materiales sacramenti; deficientibus igitur his actibus internis, non adest sacramentum; et tamen quis affirmabit non adesse simulationem sacramenti, si quis confessionem sacramentalem ficte instituat? Ergo a pari ratiocinandum est in casu.

Dicimus *etiam si vera esset* hæc ratio allata. Nam non possumus admittere contractum matrimonialem esse simpliciter materiam sacramenti (V. P. Perrone, *tr. de Matr.*, c. III, prop. V, n. 230). Christus Dominus contractum illum naturalem, institutum a Deo in paradiso, ad sacramenti dignitatem evexit. Et ex hac contractus naturalis elevatione, factum est ut uno eodemque actu et contractus et sacramentum habeantur in conjugio christianorum (Perr., *l. c.*), ita ut necessario, existente valido contractu, existat sacramentum, nec possit realiter separatus existere contractus a sacramento. Audi atur SS. Pontifex Pius IX, in Litteris 19 septembris 1852 scriptis ad regem Sardiniæ : « C'est un dogme de foi que le mariage a été élevé « par J.-C. N. S. à la dignité de sacrement, et *c'est un point « de la doctrine catholique que le sacrement n'est pas une qualité « accidentelle surajoutée au contrat, mais qu'il est de l'essence « même du mariage, de telle sorte que l'union conjugale entre les « chrétiens n'est légitime que dans le mariage. Sacrement, hors « duquel il n'y a qu'un pur concubinage.* Une loi civile, qui « *supposant le sacrement divisible du contrat de mariage pour « des catholiques,* prétend en régler la validité, *contredit la « doctrine de l'Église.....* » (*Revue catholique*, janv. 1853, p. 672, seqq.) Idem Pontifex eamdem tradit doctrinam in Allocutione 27 septembris 1852 de republica Neogranatensi, et fere iisdem terminis utitur.

Quomodo autem componi possunt ista S. Pontificis verba cum doctrina qua declaratur sacramentum matrimonii distinctum esse a contractu, ut sacramentum a sua materia, ego plane non video. Et alii sunt quos etiam moverunt S. P. Pii IX verba ; dignus est præsertim ut citetur desideratissimus doctor Binterim totius Germaniæ lux in re canonica. Porro clarissimus auctor in ea opinione erat, ut non contrahentes ministri sacramenti matrimonii sint, ut fert communis sententia, sed ipse sacerdos. Sed mox ut ista documenta publici juris facta fuere, publicam retractationem emisit. Quare? quia post illa verba

putabat non amplius sustineri posse opinionem, quæ nitebatur in distinctione contractus et sacramenti.

Hac facta digressione non omnino inutili nec extranea, statim veniamus ad casus resolutionem. Itaque :

Q. III. Quid de propria agendi ratione sentiendum, quoad singula in casu?

Respondendum est ad singula per partes :

1° Sponsus, quem justissima de causa parochus inabsolutum dimittit, insistit pro communione facienda, idque « in « proxima missa quam parochus pro sponsis erat celebra- « turus, eidem respondet se potius paratum esse particulam « consecratam ejus ori admovere, ad fucum adstantibus fa- « ciendum, quin revera daret, quam absolutionem impertire. « Quod conventum est postea executioni demandatur. »

Quod in tali agendi ratione neutra ex parte sit vera simulatio sacramenti, omnibus manifestum est. Sed an sit licita ex parte parochi? In primis quod dicatur « ad fucum adstantibus « faciendum, » hoc videtur insinuare talem conventionem initam fuisse et executioni demandatam, intendendo deceptionem adstantium. Quod si hoc realiter fiat, neque parochus neque sponsus reatum mendacii effugient. — Sed quid si parochus intendat tantum impedire sacrilegium, et occultare perversum sponsi statum ex confessione cognitum?

Respondet Lacroix : « Si scandalum populi vel infamia ho- « minis non potentis se disponere ad communionem posset « caveri per hoc, quod sacerdos ex conventione diceret tantum « verba illa, Corpus Domini nostri Jesu-Christi custodiat etc., « et transiret hominem, hostiamque occulte reponeret in cibo- « rium, hoc non videtur fore illicitum, uti notant *Henriq.*, « *Rhod.*, *Diana*, *Leand.* et *Moya*, § II, et pro certis casibus con- « cedit etiam Sanchez, n. 9. Ratio autem est, quia per se lici- « tum est etiam peccatori benedicere cum sacra hostia, et talis « bona apprecatio habet se plane indifferenter ad administra-

« tionem sacramenti. » (Lib. VI. *De sacr.* n. 160.) Hoc admittit etiam S. Ligorius, l. VI, n. 61, cum Voit, n. 74.

2° « Post hæc, mulieris confessionem excipiens, suspicatur « hanc pudore devictam turpia illa silentio præteriisse. . . . . « Quapropter, ne illam sacrilegio exponeret, absolutionem « daturus id consilii cœpit, ut loco formæ sacramentalis aliquas « preces submissa voce recitaret. » Neque in hoc etiam ulla est sacramenti simulatio, nam sic forma non adhibetur; ergo nec in tali simulatione irrogatur sacramento injuria, neque hoc modo ullum vult decipere, sed tantum intendit sacrilegium impedire. Itaque non video cur talis agendi ratio foret illicita. Scio decretum Innocentii XI prohibere ne quis utatur scientia in confessione acquisita, *in gravamen pœnitentis vel tertiæ personæ,* vel ita ut *sigillum exponatur,* aut *confessio reddatur odiosa.* Sed de his omnibus in nostra hypothesi quæstio non est; parochus enim noster non *denegat* absolutionem, sed tantummodo, probe sciens indispositam pœnitentem, secreto impedit unum ex tribus sacrilegiis ad quæ paratam videt pœnitentem.

3° « Insuper in missa celebranda, particulam seorsim ab « aliis collocatam minime consecrare intendit, eamque mulieri « porrigit. » An saltem in hoc tertio casu, adsit vera sacramenti simulatio? Nequaquam : non in confectione, nam consecrando alias particulas, verum conficit sacramentum; non in susceptione, ut patet. — Sed tamen hæc agendi ratio parochi est graviter illicita; nam sic exponitur panis adorationi adstantium et ipsius suscipientis, et ipse illum externe adorat, et idcirco peccat, sicut peccaret externe adorando idolum, etiam ex metu mortis; imo gravius peccat ac si consecraret et communicaret indigne, uti conjici potest ex cap. VII. *de homine, de Celeb. miss.*—Peccata autem mere materialia suscipientis et adstantium fiunt ipsi formalia. Ita S. Lig., l. VI, n. 61, Lacroix, n. 160, cum *S. Th.*, *Sot.*, *Suar.*, *Vasq.* et aliis communiter.

CONSULTATION.

A Messieurs les rédacteurs de la Revue théologique:

MESSIEURS,

Un de vos abonnés encouragé par l'accueil bienveillant que vous faites aux consultations qui vous sont adressées, et plein de confiance dans la solution que vous leur donnez, prend la liberté de vous soumettre les cas suivants.

1. Les religieuses qui seraient à leur chœur (qui fait partie de l'église) mais séparées du célébrant et du reste de l'église par un vitrage fermé, seraient-elles assez présentes pour entendre la messe, pour satisfaire à l'obligation d'une visite du S. Sacrement? La lampe, à cause du S. Sacrement, peut-elle être derrière ce vitrage? — Les laïques entendent-ils la messe placés au dehors de l'église, à une fenêtre fermée, y satisfont-ils à l'obligation d'une visite au S. Sacrement?

2. Le confesseur ou directeur séculier de religieuses doit dire la messe conventuelle conforme à leur office. Or, doit-il le faire lors même que l'office qu'elles ont récité n'est que semi-double, de sorte qu'il ne puisse alors dire une messe votive tant qu'il dit la messe conventuelle?

3. La religieuse tenue à la récitation du bréviaire satisfait-elle si, pendant que l'autre chœur fait sa partie, elle parcourt des yeux la traduction française de ce qu'on récite ou chante? — ou bien si, au lieu d'écouter l'autre chœur, elle fait quelques prières ou élévations de cœur à Dieu?

4. Les mélanges théologiques tiennent pour l'obligation de la part d'un directeur d'appliquer la messe pour les religieuses aux dimanches et fêtes. Mais la S. R. C. ne le décharge-t-elle pas de cette obligation par sa réponse à l'évêque de Québec, du 7 décembre 1844?

5. Lorsque pour gagner une indulgence attachée à une prière, il est dit: *Qui corde contrito recitaverint*, est-il requis de faire un acte de contrition avant cette prière?

6. Lorsqu'une indulgence plénière est attachée à une fête, la com-

munion peut se faire la veille ; peut-on également la faire la veille du dimanche pour gagner, v. g. l'indulgence du Rosaire attachée au 1er dimanche, ou celle du S. Sacrement attachée au 3e dimanche du mois ?

7. Lorsque le prêtre, à défaut de servant, dit lui-même le *Confiteor* avant la distribution de la sainte communion, ne doit-il dire ni *tibi pater*, ni *vobis fratres*, etc., et dire le *Confiteor* comme dans le Bréviaire lorsqu'il le dit seul ?

8. Dans la récitation des Litanies, pour satisfaire à une obligation ou gagner l'indulgence y attachée, faut-il dire : *Ora pro nobis*, ou autre réponse convenable après chaque verset, ou suffit-il de répondre après deux ou même trois versets ?

9. Le prêtre qui par erreur involontaire a dit une messe basse au lieu d'une messe chantée pour satisfaire à une fondation, est-il tenu *sub gravi* de dire ensuite une autre messe chantée ?

10. Peut-on dans une communauté religieuse toucher l'orgue pour honorer la présence des ecclésiastiques, même non dignitaires, qui y célèbrent, surtout si cela ne se fait pas pour tous ? — Pour quels prêtres cela peut-il avoir lieu ?

11. Les ecclésiastiques se conduisent différemment aux funérailles de leurs parents : les uns en manteau suivent le corps, en tête de la parentée ; ils se placent (sans surplis) durant la messe dans la nef avec les parents et vont les premiers à l'offrande ; — les autres, pour assister à l'enterrement se revêtent du surplis, prennent place parmi le clergé, et au lieu d'aller à l'offrande avec les séculiers, offrent le saint sacrifice en disant une messe basse. Que vaut-il mieux ? — Les uns portent le crêpe à leur chapeau, tandis que les autres pensent qu'on ne doit pas se conformer en cela aux laïques. Qui a raison ?

12. Faut-il allumer les cierges à l'autel pour l'aspersion de l'eau bénite qui se fait les dimanches avant la messe paroissiale ?

13. Des lampes suffisent-elles, et combien devant le S. Sacrement au reposoir, les derniers jours de la Semaine Sainte ? Si des cierges sont requis, combien ? Devront-ils rester allumés la nuit, le S. Sacrement restant durant ce temps au reposoir ?

14. Peut-on, pour la messe, tenir les cierges allumés non sur l'autel ou sur les gradins élevés sur l'autel, mais sur deux crédences qui

paraissent comme deux petits autels au côté du véritable autel, reliés cependant par derrière avec celui-ci ?

15. Est-il défendu de coudre des dentelles autour de la pale?

16. Peut on coudre avec du fil de coton les linges qui ne peuvent être de coton? doubler une chasuble avec une matière en coton ?

17. Je pense qu'il n'est pas requis qu'il y ait une croix sur le derrière de la chasuble, ni aux extrémités de l'étole et du manipule, quoique ce soit convenable ; ni sur la bourse, sur le voile du calice. Suis-je dans l'erreur ?

18. Peut-on se conformer à l'usage, contraire à la rubrique du Missel, qui a prévalu de ne pas faire descendre la nappe d'autel des deux côtés jusqu'à terre, mais de la faire descendre par devant, en y mettant par devant une large garniture transparente sur un fond en couleur ?

19. Les anniversaires fondés peuvent se célébrer aux fêtes doubles majeures ; en est-il de même du bout de l'an ? ou celui-ci ne peut-il se célébrer (comme les 3e, 7e, 30e), qu'aux doubles mineurs ?

20. Là où les fêtes du Patron, de la Dédicace ne sont pas renvoyées au dimanche, dans quels cas d'occurrence avec une fête chômée, ces fêtes transférées *quoad officium* devront-elles aussi être transférées *quoad feriationem ?*

21. Y a-t-il des règles fixant les cas où les oraisons de la messe doivent se dire *sub unica conclusione ?*

22. Quand doit-on terminer les oraisons par la conclusion brève?

23. Lorsque je rencontre dans le calendrier du diocèse des fêtes *semi-doubles ab libitum*, je les fais toujours semi-doubles, l'office étant plus court. Or, lorsqu'il y a à replacer un office transféré, puis-je le placer sur un tel *semi-double ad libitum*, que d'ailleurs j'aurais fait semi-double ?

24. Selon la rubrique, l'antienne : *Trium puerorum* qui accompagne le *Benedicite* après la messe, se double aux fêtes doubles ; or le directeur de religieuses doit-il pour cela faire attention à l'office qu'il a récité ou à la messe conventuelle qu'il a dite, fort souvent différente de celle qui correspond à son office ?

25. Il est probable, a répondu un général d'ordre, qu'un directeur séculier de religieuses qui peut se servir du Missel de l'Ordre et en

dire toutes les messes, ne peut pas se servir de ce Missel pour la bénédiction des chandelles à la Purification, des cendres, des rameaux? Mais dans ce cas, ce qu'on chantera au chœur conformément au rite de l'Ordre, ne concordera point avec ce que chantera ou récitera le directeur. Que pensez-vous qu'il y ait à faire ?

26. La rubrique veut-elle qu'on sonne les cloches pendant le *Gloria* de la messe solennelle de Noël à minuit ?

27. La visite à faire en une église pour gagner l'indulgence plénière attachée à une fête peut-elle se faire dès les premières vêpres de cette fête, c'est-à-dire la veille ?

28. Quand y a-t-il obligation d'employer des cierges jaunes ?

Si vous avez l'obligeance de donner une solution à ces différents cas vous m'obligerez infiniment. Dans cette attente je vous adresse déjà mes sincères remercîments.

Recevez, Messieurs, l'assurance de la respectueuse considération de

Votre très-humble serviteur.

1. Il est certain que dans le cas proposé, les religieuses satisfont à l'obligation d'entendre la messe : tous les théologiens l'enseignent ou le supposent. Quant aux laïques, quelques-uns l'admettent, lorsque la distance n'est pas trop grande, Sporer (1), Elbel (2) et autres. Amort (3), Collet (4), etc., exigent pour cela que la fenêtre soit contiguë à l'église. Mais Voit (5), après Lacroix (6), Filliucius (7), soutient qu'on n'est pas ainsi censé présent à la messe. « Quia si homo excommu-
« nicatus audiret sacrum e domo vicina, non ideo peccaret,
« neque sacerdos ideo teneretur desistere a missa : ergo recte
« colligitur, quod ex communi judicio talis non censeatur mo-
« raliter præsens. » Cette raison pourtant n'est pas bien forte,

(1) Tract. 3, *in decalog.*, cap. IV, n. 9 et 211.
(2) Part. 3, *decalog.*, *confer.* 12, n. 355.
(3) *Theolog. moral.*, tom. 1, tract. 4, n. 47.
(4) *Continuat. prælect. Tournelii*, tom. V, pag. 692.
(5) *Theolog. moral.*, tom. II, n. 476, Bassano 1766.
(6) Lib. III, part. I, n. 643.
(7) Tom. I, tract. 5, cap. VII, n. 209.

ar, comme le remarque Prickartz (1), pour la peine, il faut entendre la présence dans toute sa rigueur; au contraire, pour accomplissement du précepte, ce mot doit être pris dans une acception plus large. Quoiqu'il en soit, nous ne permettrions à un laïque d'assister à la messse par une fenêtre en dehors de l'église, que s'il avait de bonnes raisons. Car le précepte est certain, et le mode d'accomplissement douteux.

Quant à la visite du S. Sacrement, elle ne peut se faire que dans l'église; on ne la comprendrait pas autrement, puisque c'est une visite. Mais il suffit, croyons-nous, qu'on soit en vue de l'autel où il réside, sans qu'il soit nécessaire d'en être très-rapproché.

La lampe peut-elle se trouver derrière le vitrage? C'est très-difficile à décider, sans connaître l'état des lieux. Le Rituel Romain veut que la lampe se trouve devant le tabernacle, de telle sorte qu'elle fasse connaître facilement le lieu où réside Jésus-Christ; et la Congrégation des Rites a décidé, en 1699 (2): « Omnino lampadem esse retinendam intra et ante altare SSmi « sacramenti, ut continuo ardeat. » D'après ces règles, notre respectable abonné pourra, mieux que nous, trouver la réponse à son doute.

2. Cette question présente une difficulté réelle : car il n'est pas aisé de décider dans quelle catégorie doivent être rangées les églises des religieuses. D'un côté, nous avons les églises cathédrales et collégiales avec les églises des réguliers, dans lesquelles non-seulement la messe conventuelle est de rigueur, mais doit aussi être conforme à l'office ; de telle sorte que par une messe votive ou de *Requiem*, on ne remplirait pas l'obligation imposée par les canons. D'un autre côté, nous avons les églises paroissiales, dans lesquelles toutes les messes doivent être de la couleur réclamée par l'office, lorsqu'il est dou-

(1) *Theolog. moral. univers.*, tom. VI, part. I, n. 86.
(2) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. Eucharistia, § 1, n. 4.

ble, mais où aussi il est permis de célébrer toutes les messes, sans exception, votives ou de *Requiem*, quand l'office est d'un rite inférieur.

A quelle catégorie se rattachent les églises des religieuses qui sont tenues à la récitation publique de l'office divin? Si c'est à la première, la messe devra toujours être conforme à l'office; la décision sera contraire, si c'est à la seconde. La plupart des auteurs soutiennent que les réguliers, tant hommes que femmes, ne sont pas tenus à la célébration quotidienne de la messe conventuelle, parce que *in odiosis*, les églises des réguliers ne sont pas comprises sous le nom de collégiales ou conventuelles. Tamburini enseignait formellement le contraire (1), et son sentiment a reçu l'approbation de la Congrégation des Rites. Le 14 décembre 1705, elle déclara que la messe basse qui suit immédiatement l'office chez les capucins, jouit de certains priviléges, parce que cette messe *habenda est tanquam conventualis*. Tout récemment elle vient encore de se prononcer sur la question, par rapport à des religieuses, et de déclarer que la messe conventuelle des religieuses doit toujours être conforme à l'office. Les capucines de Palerme sollicitaient un indult pour obliger tous les prêtres qui célébraient dans leurs églises, à dire toujours la messe conforme à l'office qui y avait été récité. La Congrégation répondit (2) : « *Juxta alias* « *decreta*, missam conventualem officio diei respondentem ce- « lebrari debere per confessarium, vel æddituum, aut alterum « ad hoc deputatum : quoad alios vero sacerdotes, in diebus « ritus duplicis, conformari debere colori paramentorum eccle- « siæ.» Die 7 decembris 1744.

Conséquemment il n'est pas permis de dire une messe votive pour une messe conventuelle.

3. Il est un principe certain en cette matière, c'est que pour

(1) *De jure Abbatiss.*, disp. XV, quæs. 6.
(2) Gardellini, n. 4859.

satisfaire, il faut écouter la partie qu'on ne récite pas. « Eum « qui cum socio recitat debere verba proferre ut socius audiat, « ut ille adimplere possit, et socium etiam ut tu possis audire, « aliter te non satisfacturum, omnes asserunt, et qui de facto « alium non audiret, de facto non satisfaceret; quia oratio al- « terius in tantum potest tibi esse communis in quantum illam « audis, et sic auditus in loco pronuntiationis subrogatur : « ergo qui alterius orationem non audit, privatim cum eo re- « citando suæ obligationi non satisfacit. » Ainsi parlent les théologiens de Salamanque (1). Et dans un autre endroit, parlant des religieux au chœur (2) : « Totum officium tenentur « recitare, et sic attendere ut audiant aliam partem, ut eam « per auditionem faciant suam (succedit enim auditio loco « pronuntiationis ab ipso faciendæ) ut sic tota repetitio sit ab « ipsis. Quare si non attendant ad illam ut illam audiant, non « faciunt suam; cum ad talem partem nullo modo concurrant, « quia nec recitant illam, nec attendunt ut audiant. » Il est évident d'après cela que la religieuse qui, au lieu d'écouter l'autre chœur, fait des aspirations pieuses, ne remplit pas son office. Celle qui parcourt des yeux la traduction française satisfait si elle entend suffisamment l'autre chœur; c'est un fait à examiner en particulier.

En somme, nous donnerions à ces pieuses filles qui n'entendent pas le latin, le conseil du père Henno (3). « Moniali- « bus et aliis verborum sensum ac mysteria non apprehen- « dentibus utilius est et fructuosius piam alicujus mysterii, ac « præsertim Passionis Dominicæ meditationem assumere, quam « solo verborum cortici inhærere. Ratio est : quia certum est « mentem fortius in Deum elevari per affectuosam aliquam « contemplationem, quam per non intellectam verborum prola-

(1) Tract. XVI, *de Horis canonicis*, cap. III, punct. I, n. 5.
(2) *Ibid.*, cap. I, n. 24.
(3) Tom. IV, disp. I, quæst. III, pag. 46.

« tionem, quæ nonnunquam tædium parit, dum pia aliqua « cogitatio consolationem internam pareret. »

Collet engageait même les religieuses à lire chaque jour la traduction d'un ou deux psaumes, ou du moins à en étudier l'argument (1); nous pensons qu'aujourd'hui les religieuses sont trop occupées pour réaliser cette idée.

4. Les *Mélanges théologiques* sont revenus, dans la 3e série, sur la question qu'ils avaient résolue auparavant dans le sens de l'obligation. Distinguant l'obligation ecclésiastique de celle qui est imposée par le droit divin, ils décident, conformément au décret *in Quebecen.*, que la loi ecclésiastique ne lie pas à la vérité les directeurs des religieuses, mais qu'il reste du doute quant à l'obligation de droit divin (2).

5. Nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de faire un acte de contrition. *Corde contrito,* c'est une disposition tout intérieure, dont l'acte est la manifestation extérieure. Or, nous ne voyons qu'une chose requise, savoir la disposition intérieure. Toutefois, il sera bon pour s'assurer le gain de l'indulgence, de s'exciter à une vraie contrition par le souvenir de ses péchés, avant de commencer la prière qui doit être accompagnée du sentiment de la componction.

6. Les *Mélanges théologiques* ont résolu ce doute affirmativement (3).

7. Le *Confiteor* qui précède la communion doit toujours se dire avec *tibi pater* et *te pater,* bien qu'il soit récité par le prêtre lui-même. En effet, on ne peut rien changer aux prières publiques de l'Eglise, sauf le cas d'une indication spéciale. Or, cette indication n'existe pas ici, et il n'y a pas de parité entre la récitation privée du Bréviaire et la fonction publique de distribuer la sainte communion. Ensuite le *Confiteor* avant la

(1) *Traité de l'office divin*, part. I, chap. VII, n. 19.
(2) 3e série, pag. 553 et suiv.
(3) 2e série, pag. 149.

communion se récite au nom des fidèles qui vont communier, et par conséquent on n'en peut pas retrancher ce qui concerne la médiation du prêtre.

8. Cette question, que nous sachions, n'a été examinée par aucun théologien ou liturgiste, elle doit donc être résolue conformément aux principes généraux. Il est reçu dans l'Eglise que certaines parties de l'office divin soient suppléées par le jeu de l'orgue; par exemple, pour les hymnes, les cantiques, etc. Néanmoins, les chanoines et les autres tenus à la récitation de l'office, s'ils veulent remplir leur obligation, doivent dire ces parties représentées par l'orgue, ou du moins il faut que ces paroles soient prononcées à haute voix dans le chœur. « Submissa voce dicenda quæ omittuntur ob sonitum organi; « quando non pulsantur integre esse cantanda, » dit la Congrégation des Rites, le 22 juillet 1848 (1). Il peut donc se faire qu'un certain mode soit adopté pour le chant solennel ou harmonisé des Litanies, et que cependant il ne suffise pas pour remplir une obligation ou gagner des indulgences. C'est ce qui a lieu, pensons-nous, dans le doute proposé. Pour gagner les indulgences, ou remplir l'obligation de réciter les Litanies, il est nécessaire de les réciter intégralement, et comme l'Eglise les a composées ou adoptées.

Nous ferons toutefois une exception, pour le cas où un particulier aurait demandé que les Litanies fussent chantées à son intention ; car alors il est censé n'avoir exigé les Litanies que selon le mode reçu dans son église.

9. Les *Mélanges théologiques* ont traité une question analogue, et ils tiennent avec beaucoup de théologiens que l'obligation n'a pas été remplie (2). Il est bien certain que les messes fondées avec chant ne peuvent pas être exonérées par une

(1) *In Senen.* Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. Horæ, num. 23.
(2) 6e série, pag. 60 et suiv.

messe basse. « S. Congregatio censuit quoad missas cantatas, « quæ habent redditus sufficientes ad rationem eleemosynæ « currentis pro missa cantata, juxta morem regionis et cujus- « cumque diœcesis, in qua siti sunt conventus, *esse omnino* « *celebrandas* et applicandas, juxta præscripta in legatis seu « fundationibus... (1). » Et cela se conçoit aisément, dit Monseigneur Sarnelli (2), puisque la messe chantée produit plus de fruits *tum ex opere operato tum ex opere operantis*. La bonne foi aura bien pour résultat de vous exempter du péché, mais elle ne pourra pas faire que vous ayez rempli votre obligation. Il faudra donc nécessairement ou dire de nouveau une messe chantée selon l'intention du fondateur, ou demander la remise de l'obligation à l'évêque.

On objectera peut-être que l'opinion soutenue par les *Mélanges théologiques*, bien qu'appuyée de raisons solides et de grandes autorités, n'est que probable, et qu'on ne peut en faire dériver une obligation certaine. Cela est vrai, mais remarquons qu'il ne s'agit pas ici d'imposer une obligation en vertu d'une opinion probable. L'obligation primitive, imposée par la fondation, est certaine et de plus est une obligation de justice; or il y a grand doute si vous l'avez remplie, beaucoup d'auteurs pensent que vous devez recommencer à nouveau, et conséquemment, d'après les principes, vous devez vous regarder comme toujours lié par l'obligation préexistante. La probabilité de l'opinion soutenue par les *Mélanges théologiques* n'a pas donc pour effet de créer une obligation, mais seulement de rendre votre payement douteux, votre satisfaction douteuse, et de vous laisser toujours sous le poids de l'obligation primitive, jusqu'à ce que vous vous soyez libéré d'une manière non équivoque.

(1) Cfr. Bened. XIV, *de Synodo diœces.*, lib. XIII, cap. ult. n. 34.
(2) *Lettere eccles.*, tom. IV, lett. XLIV, n. 5.

10. Nulle part l'emploi de l'orgue n'est indiqué pour les messes basses. L'évêque lui-même ne doit être reçu au son de l'orgue que dans les solennités (1). « Quotiescumque episco- « pus solemnitur celebraturus, aut missæ solemni per alium « celebrandæ *in festis solemnioribus* interfuturus, ecclesiam « ingreditur; aut re divina peracta discedit, convenit pulsari « organum. Idem fit in ingressu Legati Apostolici, Cardinalis, « Archiepiscopi, aut alterius episcopi, quem episcopus diœce- » sanus honorare voluerit, donec prædicti oraverint, et res « divina sit inchoanda. » Ce texte montre assez qu'un simple prêtre, fût-ce un dignitaire, ne peut pas réclamer l'honneur de l'orgue, et que cet instrument ne doit être joué que lorsque la solennité de la messe le demande.

11. Traitons d'abord le second point, il nous aidera à trouver la solution de la première difficulté.

« Les ecclésiastiques, dit Mgr Sarnelli (1), ne doivent pas porter le deuil de leurs parents décédés.

Le cinquième Concile provincial de Milan, en 1579, statue : « Clericus qui amictu clericali incedit, ne in propinquorum, « ne parentum quidem obitu, vestes lugubres, more laicorum, « induat gestetque. Neque vero vestis formam aut panni ge- « nus, quo clerum universum uti moris est, commutet; sed « pium erga propinquos mortuos charitatis studium officium- « que præ se ferat, omni alia ratione quæ cum clericalis ordinis « decore dignitateque omnino conveniat. » Selon le Synode de Florence, tenu également en 1589 : « Clerici lugubres vestes « alias quam clericales, in obitu parentum, non ferant. » De même un autre Synode, de l'an 1595, statue : « Qui clericali « in veste incedunt, eam, ne in parentum quidem funeribus « ponant, et cum atra lugubrique commutent.... Clerici, mor- « tuorum causa, vestem ne mutent. »

(1) *Cæremon. Episcop.*, lib. I. cap. XXVIII, n. 3 et 4.
(2) *Lettere ecclesias'.*, tom. I, let. XVI.

Et c'est avec raison que les évêques font cette défense à leurs prêtres, car saint Cyprien, dans son livre *de Mortalitate*, rapporte entre autres choses qu'un prêtre, à la fin de sa vie, reçut dans une vision l'ordre d'exhorter constamment et continuellement les chrétiens à ne pas pleurer leurs proches que Dieu rappelait à lui, et à ne pas se revêtir d'habits de couleur foncée, afin de ne pas donner lieu aux païens de leur faire le reproche fondé de pleurer comme entièrement morts ceux qu'ils disaient vivre auprès de Dieu. »

Ainsi s'exprime le savant évêque de Biseglia. Benoît XIV partage tout-à-fait son sentiment. Interrogé par un évêque qui se proposait de publier un statut sur ce point dans son prochain Synode, il répondit : « Valde optandum esse ut clerici « hanc legem servarent, utpote quæ et ecclesiasticis regulis et « aliis synodalibus constitutionibus omnino conformis esset. » Il engagea cependant le prélat à agir prudemment et à s'assurer que le décret serait observé, avant de le promulguer (1).

De cela nous conclurons qu'il est plus conforme aux règles ecclésiastiques, pour les prêtres, de ne pas porter de crêpe au chapeau à la mort de leurs parents. Il sera donc mieux aussi qu'ils ne se mêlent pas aux laïques dans l'église, lorsqu'ils assistent à des funérailles, et qu'ils se tiennent dans l'enceinte réservée au clergé ; qu'ils se souviennent de leur grandeur et dignité, et qu'ils ne fassent rien qui ne soit en harmonie avec elles. *Ea ratione quæ cum clericalis ordinis decore dignitateque conveniat.* Les prêtres sont parents, mais ils sont prêtres avant tout et par-dessus tout.

12. Nous répondons affirmativement. 1° Il est de règle que les cierges sont allumés pour les fonctions qui sont intimement liées avec la messe qui suit, comme pour la bénédiction des cierges, des cendres, des rameaux. Lorsqu'on ne doit pas les

(1) *De Synodo diœces.*, lib. XI, cap. IV, n. 3.

allumer, le Missel l'indique, par exemple au Vendredi Saint. 2° Tous les auteurs qui décrivent la cérémonie de l'aspersion enseignent qu'aussitôt après, le célébrant prend la chasuble, etc. 3° Au dimanche des Rameaux, l'aspersion de l'eau bénite précède la bénédiction des rameaux, or d'après le petit rituel de Benoît XIII, les cierges sont allumés avant toute la cérémonie (1). C'est donc la règle à suivre.

(*La suite au prochain cahier*).

(1) Tit. III, cap. II, n. 3.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, A. Jouby.

Imprimatur :

Atrebati, die 27 januarii 1859.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Typ. Rousseau-Leroy, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE.

4e ANNÉE.

2e Cahier. — Avril 1859.

TRACTATUS DE PAROCHO AUCT. BOUIX.

CHAPITRE II.

EXAMEN CRITIQUE DES SYSTÈMES DE M. BOUIX.

LXXIII. Nous suivrons le même ordre que dans le chapitre précédent. Nous examinerons donc en premier lieu le premier système de M. Bouix et les conséquences qu'il en a déduites; nous passerons ensuite à la critique du second système et de ses applications pratiques.

ARTICLE I.

EXAMEN DU PREMIER SYSTÈME DE M. BOUIX ET DE SES APPLICATIONS PRATIQUES.

§ I.

Examen du système.

LXXIV. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre (1), le système de M. Bouix repose sur deux bases : sur un fait et sur un principe. Ce sont, d'une part, le fait de l'érection des succursales en bénéfices manuels, et d'autre part, le pouvoir

(1) N. XXIII sq., pag. 75 sq.

des évêques d'en agir de la sorte. Si l'une des deux bases vient à faire défaut, tout l'édifice croule par là même. Séparez le fait du principe; accordez que les évêques, en érigeant les nouvelles paroisses, aient inséré dans l'acte de fondation la condition de manualité, s'ils n'en avaient pas le droit, la thèse de l'auteur n'est pas prouvée : le fait ne constitue pas le droit. De même reconnaissez ce droit aux évêques, s'ils n'en ont pas fait usage, de quelle utilité sera-t-il pour le système de M. Bouix? L'hypothèse de M. Bouix requiert donc la preuve de ces deux points. L'auteur l'a-t-il fournie? A-t-il suffisamment prouvé la question de fait ainsi que celle de droit? Nous ne le pensons pas. C'est ce que nous allons essayer de prouver, en montrant que les évêques n'avaient pas le droit d'ériger les nouvelles paroisses avec la condition de manualité, et en second lieu, qu'ils ne l'ont pas fait.

PREMIER POINT.

Les évêques avaient-ils le droit d'ériger les nouvelles paroisses sous la condition de manualité?

LXXV. M. Bouix n'en doute aucunement; car l'érection des bénéfices, dit-il, rentre dans les attributions ordinaires de l'évêque; en outre les évêques avaient reçu du Cardinal Légat des pouvoirs spéciaux quant à l'érection des nouvelles paroisses. Or, ajoute M. Bouix, lors de l'érection d'un bénéfice, fût-il séculier et à charge d'âmes, on peut y mettre la condition que le bénéficier sera révocable au gré de l'évêque (1). Quelque victorieuse et convaincante que puisse paraître cette argumentation aux yeux de son auteur, nous confessons ingénument qu'elle n'exerce aucun empire sur nous, et nous doutons qu'elle conserve quelque valeur aux yeux de ceux qui peseront mûrement les observations suivantes.

(1) V. ci-dessus, n. XXIV, pag. 77.

LXXVI. 1° Nous avouons que l'érection des bénéfices rentre dans les pouvoirs ordinaires des évêques. Toutefois leur pouvoir ordinaire eût été insuffisant pour procéder à la réorganisation de leurs diocèses. Personne, pensons-nous, ne contestera ce point. Aussi le Saint-Siége jugea-t-il nécessaire d'investir les évêques de pouvoirs spéciaux pour faire la nouvelle circonscription des paroisses. Par suite de cette délégation, la compétence des évêques était donc incontestable.

LXXVII. 2° Si les évêques avaient qualité pour ériger les nouvelles paroisses, avaient-ils également le droit d'insérer la clause de révocabilité dans l'acte de fondation? M. Bouix assure que, d'après le droit commun, un bénéfice, même séculier et à charge d'âmes, peut, lors de son érection, être rendu amovible au gré de l'évêque. Soit; mais qui peut le rendre tel? Qui a le pouvoir d'imposer cette condition? Est-ce l'évêque? Sans doute aux yeux de M. Bouix, ou son argument ne prouverait absolument rien. Mais en est il ainsi en réalité? Nous ne le pensons pas. Nous trouvons ce droit attribué aux fondateurs des bénéfices, et à l'évêque celui d'approuver les conditions imposées par le fondateur. « Quid veniat hic nomi-« ne legum beneficii, *demande Leurenius*, a quo cæ concipien-« dæ, constituendæ et approbandæ?..... Respondeo ad secun-« dum, eas prout voluerit, constituendi et concipiendi facul-« tatem esse, et relinqui penes fundatorem beneficii (1). » C'est aussi ce qu'écrit Reiffenstuel, d'accord en cela avec les autres auteurs : « Fundator beneficii potest in limine funda-« tionis adjicere quascumque voluerit qualitates, leges seu « conditiones sibi bene visas, cæteroquin tamen possibiles, ac « honestas, cum consensu Ordinarii. Ita desumitur ex *c. signi-« ficatum*, 11, *de præbendis* etc. *et c. præterea*, 23, *de jure « patronatus*, *et c. quanto*, 16, *de censibus* (2). » C'est donc au

(1) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. 28, n. 2.

(2) *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. V, n. 105. Cf. Gonzalez,

fondateur que ce droit appartient, et il doit en être ainsi. Car pourquoi l'Église permet-elle de déroger au droit commun dans l'acte de fondation? C'est, comme le remarquent les auteurs (1), afin de favoriser les fondations, de multiplier l'érection des bénéfices, en un mot pour ne pas détourner les fidèles de l'exécution d'une si bonne pensée. Or pour atteindre ce but, n'est-ce pas le fondateur qui doit être en possession du droit de dicter les lois de la fondation?

LXXVIII. A la vérité, l'évêque intervient dans l'érection des bénéfices, mais ce n'est que pour examiner et approuver les actes du fondateur : « Respondeo ad tertium, *dit Leurenius*, « eas examinandi admittendique auctoritatem esse penes episcopum, seu habentem potestatem erigendi beneficium; « hujus enim uti est examinare locum erectionis et dotis congruentiam, ita etiam futurum beneficii regimen..... Unde « etiam quatenus hæ leges deflectunt ab orbita juris, id totum « pendet ab auctoritate episcopi..... eaque propterea dicatur « causa efficiens harum legum a Lambert. L. 1, p. 1, q. 9, « a. 2, n. 69. Ita tamen, ut si episcopus sine legitima causa « deneget his legibus consentire, possit fundator recurrere ad « superiorem qui eum cogat ad consentiendum; vel si contumax maneat, ipse superior consentiat (2). » Le rôle de l'évêque se borne donc à contrôler les conditions imposées par le fondateur, à les approuver, si elles lui paraissent dignes d'approbation, à les rejeter, si elles ne méritent pas d'être approuvées. Si le fondateur croit que le refus d'approbation de la part de l'évêque n'est pas fondé, il a son recours près des su-

commentatio ad regulam octavam Cancellariæ, glossa v, n. 102 et 103; Barbosa, *de officio et potestate episcopi*, part. I, titul. II, glossa XVII, n. 28; Monarelli, *Formularium legale practicum*, part. I, titul. II, form. I, n. 7; Ferraris, *Bibliotheca canonica*, v. *Beneficia*, art. II, n. 12.

(1) Cf. Leurenius, *loc. cit.*, n. 2.

(2) *Loc. cit.*, n. 3.

périeurs. En tout cas, nulle part, le droit n'accorde à l'évêque le pouvoir de dicter lui-même les règles de la fondation, ou, si l'on veut, du bénéfice ; et nous n'avons rencontré aucun auteur qui lui attribuât cette autorité.

LXXIX. 3° D'où il suit que si les évêques avaient le droit d'insérer dans l'acte d'érection des nouvelles paroisses la clause de révocabilité *ad nutum*, ce n'était pas en tant qu'évêques qu'ils le possédaient, mais en tant que fondateurs. Mais voyons si cette qualité leur convenait, s'ils étaient réellement fondateurs des nouvelles paroisses. On entend par fondateur d'un bénéfice celui qui fournit les fonds nécessaires pour l'érection du bénéfice, ou pour nous servir des termes canoniques, la dotation du bénéfice. Or s'il est une chose certaine, c'est, à coup sûr, que les évêques n'ont aucunement contribué à la dotation des nouvelles paroisses. D'où nous concluons qu'ils ne peuvent être considérés comme fondateurs de ces bénéfices, et n'avaient par conséquent point le droit d'insérer de ce chef la clause de révocabilité *ad nutum* dans l'acte de fondation.

LXXX. 4° Nous n'avons pas contredit la proposition de M. Bouix que, d'après le droit commun, lors de l'érection d'un bénéfice séculier et à charge d'âmes, on peut le rendre amovible au gré de l'évêque. Nous ferons cependant remarquer que beaucoup d'auteurs, et des plus au courant de la pratique de Rome, embrassent une autre opinion, en s'appuyant sur les décisions de la Rote. « *Num manualitas cadat in beneficia pa-* « *rochialia sæcularia,* » demande Leurenius, l'auteur favori de M. Bouix ? Et il répond : « Respondeo probabilius quod non : « etsi enim Castrop..... dicat istiusmodi beneficia raro vel « nunquam esse manualia, et Corrad..... in ecclesiis parochi- « alibus difficulter admitti manualitatem, quia parochorum « remotio et variatio non leviter præjudicat Ecclesiæ ; Rota « tamen, ut testatur Gonz..... postquam eadem ex causa dubi-

« tasset, an laicus fundans ecclesiam parochialem possit paro-
« chum constituere ad nutum amovibilem, in partem nega-
« tivam inclinavit (1). » Nous lisons encore dans Pyrrhus Corradus : « In earumdem parochialium ecclesiarum erectione
« non debet admitti ista manualitas, seu ad nutum remotio ;
« cum illæ debeant conferri in perpetuum non obstante qua-
« cumque contraria consuetudine, teste Gonz..... ad reg. 8
« Cancell. gloss. 5, § 6, num. 60, ubi ait, ita fuisse per sacram
« Congregationem Concilii declaratum super sess. 24, cap. 18,
« de reform., necnon in præsentatione cujusdam communi-
« tatis, quæ allegabat antiquam consuetudinem amovendi rec-
« torem ad libitum (2). » Quoiqu'il en soit, il ne demeure pas moins prouvé que l'argument auquel M. Bouix a eu recours pour établir le pouvoir des évêques est sans aucune force.

LXXXI. 5° Nous ne connaissons qu'un moyen de soutenir l'hypothèse de M. Bouix : il consiste à prétendre que le gouvernement doit être considéré comme fondateur, puisqu'il a fourni la dotation des églises paroissiales. « Les mêmes arche-
« vêques et évêques, *dit le Cardinal Légat*, déclareront que les
« revenus qui devront être assignés à chaque église parois-
« siale, conformément à ce qui a été réglé par la convention
« ci-dessus mentionnée, tiendront lieu à ces églises de dota-
« tion (3). » Or, si le gouvernement avait la qualité de fondateur, il pouvait, lors de l'érection des nouvelles paroisses, imposer la condition qu'elles seraient révocables au gré de l'évêque, et c'est précisément ce qu'il a fait pour les églises

(1) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. LXVI.

(2) *Praxis beneficiaria*, lib. III, cap. I, n. 2. Cf. *ibid.* cap. IX, n. 39 sq.

(3) « Singulis vero parochialibus ecclesiis sic erigendis pro congrua
« rectorum sustentatione eos redditus qui, ut in supra dicta conven-
« tione statutum est, assignandi erunt, iidem archiepiscopi et episcopi
« dotationis locum habituros fore declarabunt. » Ap. Bon, *Législation des paroisses*, pag. 92.

succursales : « Les vicaires et desservants exerceront leur mi-
« nistère sous la surveillance et la direction des curés. Ils se-
« ront approuvés par l'évêque et révocables par lui (1). » L'approbation épiscopale donnée à cette clause du fondateur n'a-t-elle pas rendu légitime la position précaire des desservants?

LXXXII. On le prétendrait avec raison, si l'on pouvait attribuer au gouvernement la qualité de fondateur. Mais à quel titre le gouvernement revendiquerait-il cette qualité ? N'est pas fondateur celui qui ne fait que restituer à une Église les biens dont il l'a injustement dépouillée ; et la dotation des nouvelles paroisses était-elle autre chose qu'un acte de restitution ? Ce n'était pas un acte de libéralité de la part du gouvernement : c'était un acte de justice. Il acquittait une partie de la dette qu'il avait assumée en s'emparant des biens du clergé. Comme dit très-bien Prompsault, qu'on ne soupçonnera certes pas de partialité envers l'Église, « les frais du culte sont devenus une
« dette de l'État depuis le moment où il s'attribua la disposi-
« tion des biens que les fidèles avaient eux-mêmes affectés à
« ce service, ou que l'Église avait acquis pour cette fin (2). »
C'est du reste ce que le gouvernement français reconnut lui-même lors du Concordat : « En déclarant nationaux les biens
« du clergé catholique, *disait Portalis, dans son rapport au*
« *conseil d'État sur les articles organiques*, on avait compris
« qu'il était *juste* d'assurer la subsistance des ministres à qui
« ces biens avaient été originairement donnés ; on ne fera
« donc qu'exécuter ce *principe de justice* en assignant aux mi-
« nistres catholiques des secours supplémentaires jusqu'à la
« concurrence de la somme réglée pour le traitement de ces
« ministres (3). » Le tribun Siméon faisait la même décla-

(1) Article organique 31 ; Bon, *ibid.* pag. 63.

(2) *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence civile ecclésiastique* ; v. *Dotation*, 2°, tom. II, col. 162.

(3) G. de Champeaux, *le droit civil ecclésiastique français ancien*

ration dans son rapport au tribunat : « De pieuses prodigalités « avaient comblé de richesses le clergé de France, et lui « avaient créé un immense patrimoine ; l'Assemblée Constitu- « ante l'appliqua aux besoins de l'État, mais sous la promesse « de salarier les fonctions ecclésiastiques. Cette *obligation*, trop « négligée, sera remplie avec justice, économie et intelli- « gence (1). » Si donc celui-là seul est fondateur qui dote une église de ses propres biens, le gouvernement n'avait aucun titre pour prétendre à cette qualité ; ce moyen est par conséquent insuffisant pour établir le système de M. Bouix.

LXXXIII. Mais, nous objectera-t-on, si les évêques ne pouvaient, comme fondateurs, insérer dans le décret d'érection des succursales, la condition de révocabilité *ad nutum*, ne pouvaient-ils revendiquer ce droit en vertu des lois générales de l'Église ? En effet M. Bouix prétend que l'amovibilité, qui est restreinte par les canons, n'est pas la révocabilité au gré de l'évêque, mais la révocabilité au gré du curé principal (2). La révocabilité au gré de l'évêque est donc légitime, et rien ne s'oppose à ce que les évêques l'établissent. Ni les décrets du Concile de Trente, ni les lois ecclésiastiques qui leur sont antérieures ou postérieures, n'y mettent obstacle (3).

LXXXIV. Nous ne pensons pas que cette explication soit plus solide que la précédente. En effet, M. Bouix semble nier que la discipline générale de l'Église demandait des curés inamovibles dans les paroisses, si l'on en excepte celles pour lesquelles le droit avait établi, ou permis l'amovibilité. Si telle n'avait pas été la discipline de l'Église, que M. Bouix veuille bien nous expliquer comment il ne se trouvait de curés amo-

et moderne dans ses rapports avec le droit canon et la législation actuelle, tom. II, pag. 70.

(1) *Ibid.*, pag. 119.

(2) V. ci-dessus, n. IX, pag. 67 sq.

(3) V. ci-dessus, n. X sq., pag. 68 sq.

vibles nulle part ailleurs que dans les paroisses unies, dans les paroisses régulières, et dans les quelques diocèses d'Espagne où l'évêque était seul curé de tout le diocèse. Ce fait n'est-il pas à lui seul, la preuve de l'existence d'une loi qui exigeait que les prêtres préposés aux paroisses fussent inamovibles ? Ce n'est pas la seule preuve qui nous reste de l'existence de cette loi. Comme ce point n'est point contesté par les auteurs, nous nous contenterons de citer quelques décrets des conciles de France. Le Concile de Nîmes (1096) statue : « Sacerdotes, « quando regendis præficiuntur ecclesiis, de manu episcopi « curam animarum suscipiant, ubi et in tota vita sua Deo « deserviant, nisi canonico degradentur judicio (1). » Le concile de Rheims (1148) porte : « Præcipimus etiam ne presby- « teris conductitiis ecclesiæ committantur : et unaquæque ec- « clesia, cui facultas suppetit, proprium habeat sacerdotem : « nec ab ejus regimine, alicujus, nisi episcopi, in cujus paro- « chia fuerit, vel archidiaconi, canonico judicio depellatur (2). » Enfin le concile de Béziers, présidé par Walther, évêque de Tournay, en qualité de légat du Saint-Siége, ordonnait, en 1233, qu'un prêtre fut mis à perpétuité à la tête de chaque paroisse : « Volumus igitur et districte præcipimus, ut quæ- « libet parochialis ecclesia proprium habeat et *perpetuum* « sacerdotem, qui personaliter deserviat in eadem (3). » Ces textes, et beaucoup d'autres que nous pourrions accumuler, si cela était nécessaire, prouvent bien clairement que l'inamovibilité des curés résultait des lois de l'Église. Aussi le savant archevêque de Nisibe, Braschi, dont l'ouvrage est grandement recommandé par Benoît XIV, assure-t-il que, de leur nature, les églises paroissiales doivent être conférées à perpétuité, et non d'une manière révocable : « Parochiales ecclesiæ de sua

(1) Can. 9, Lab. tom. x, col. 608.
(2) Can. 10, *ibid.*, col. 1111.
(3) Can. 12, *ibid.*, tom. xi, part. i, col. 456,

« natura conferri debent in perpetuum, et non amovibiliter, « non obstante quacumque contraria consuetudine..... Cla- « mantque sacri canones, ne parochus sit conductitius, et ne « vicarii curam animarum exercentes, sint annui, et amovi- « biles, sed perpetui (1). » Si l'on conservait quelque doute sur l'esprit de l'Église, qu'on jette les yeux sur le concile de Trente, et tout doute disparaîtra. En effet, ce Concile admet l'existence de curés amovibles; mais en même temps il donne aux évêques le pouvoir de les rendre inamovibles, à moins que l'intérêt de ces paroisses ne s'y oppose, et ce nonobstant tout privilége, et toute coutume contraire (2). C'est donc avec raison que M. Houwen disait : « Indubium est, a tempore con- « cilii Tridentini, sicut antea, parochos perpetuos *ex Ecclesiæ* « *mente*, idque in maximum fidelium bonum ubique consti- « tutos fuisse (3). » Or, si d'après les lois générales de l'Église, les prêtres mis à la tête des paroisses séculières indépendantes devaient jouir de l'inamovibilité, s'ils ne pouvaient être privés de leur paroisse que pour une faute grave, et à la suite d'un jugement canonique, il est clair que les évêques n'avaient pas le droit de rendre les succursalistes amovibles, révocables *ad nutum*.

LXXXV. Cette conséquence découle encore de la réponse de Sa Sainteté Grégoire XVI à la consultation de Monseigneur Van Bommel, évêque de Liége (4). En effet, le Souverain Pontife y *accorde* une faveur aux évêques : *Benigne annuit*. Son décret contient donc une concession, une véritable dispense : ce qui ne serait pas vrai, si l'organisation des succursales, telle que les évêques l'avaient faite, eût été légale. Ceux qui connaissent

(1) *Promptuarium synodale*, cap. cxv, n. 12.

(2) Sess. vii, cap. vii, *de Reformatione*.

(3) *De Parochorum statu dissertatio historico canonica*, cap. iii, § 2, pag. 112.

(4) Nous l'avons rapportée, 1re série, pag. 332, not. 3.

la pratique de Rome, et M. Bouix est certes du nombre, savent très-bien que les termes *benigne annuit* ne s'emploient jamais dans une déclaration pure et simple, et ne sont usités que lorsqu'il intervient une dispense. Si une dispense a été nécessaire, c'est qu'il y avait eu infraction de la loi. « Hæc duo conciliari « nequeunt, *dit très-bien M. Houwen*, *benigne* scilicet *annuere*, « ut prædicta disciplina subsistere pergat, et supponere eodem « tempore eam juri communi innixam esse; quæ enim juri « communi innituntur, non solent *concedi*, sed *præcipi*; et ea « sola quæ juri derogant, specialibusque de causis sunt intro- « ducta, *benigne annuuntur* (1). » Or quelle était cette loi, sinon celle que nous venons de rappeler? Ce qui donne encore plus de poids à cet argument, c'est la clause que Monseigneur Van Bommel dut ajouter pour obtenir une réponse. Il n'avait d'abord présenté que le doute pur et simple. Cette faculté absolue de révoquer ou transférer les desservants choqua les esprits : on fit entendre à Mgr de Liége que s'il ne mettait des limites à ce pouvoir, son doute resterait sans réponse. Il y inséra alors la dernière clause, par laquelle il assure que les évêques n'ont coutume d'user de ce pouvoir que *rarement*, *prudemment* et *paternellement*. Si l'état des desservants était conforme au droit, pourquoi exiger cette restriction du pouvoir épiscopal? La Conduite de la S. Congrégation est inexplicable dans le système de M. Bouix.

De tout ce que nous avons vu jusqu'à présent, il résulte que les évêques n'avaient point, en érigeant les succursales, le droit de les rendre révocables *ad nutum*. Ce droit ne leur appartenait point comme fondateurs, ni en vertu des lois générales de l'Église. Du reste il ne les ont point érigées avec cette clause, comme nous allons le voir.

(1) *De Parochorum statu*, cap. III, § IV, pag. 132.

DEUXIÈME POINT.

Les évêques ont-ils érigé les nouvelles paroisses sous la condition de manualité ?

LXXXVI. Il s'agit ici d'un fait, et comme nous en avons déjà fait la remarque ailleurs (1), c'est à celui qui l'avance d'en fournir la preuve. Tant que le fait ne sera pas *prouvé,* nous sommes en droit de le nier : *Quod gratis asseritur, gratis negatur*. Or, M. Bouix a-t-il donné la preuve du fait qu'il allègue? A la vérité, il essaie de le prouver ; mais son argumentation n'est pas heureuse. Il déduit sa preuve de la clause *ad beneplacitum* insérée par les évêques dans les lettres de nomination des succursalistes. Cette clause, dit-il, prouve que les évêques, en érigeant ces bénéfices, ont voulu les rendre manuels ; ou ils se seraient mis en contradiction avec eux-mêmes en introduisant cette clause dans les lettres de nomination (2).

LXXXVII. Quelques remarques feront justice de cet argument. 1° D'abord nous ferons observer que ce n'est pas la volonté purement interne du fondateur qui fait la loi de la fondation ; mais la manifestation de cette volonté, sa déclaration et son insertion dans l'acte d'érection. Ceci est surtout vrai, quand il s'agit d'une condition contraire au droit commun. On ne doit pas demander ce que le fondateur a pensé, ce qu'il a voulu au moment où il créait le bénéfice, mais ce qu'il a déclaré vouloir alors. Admettre le contraire, ne serait-ce pas donner aux fondateurs le moyen de violer ou de frauder toutes les lois ecclésiastiques? Il leur suffirait de dire que telle était leur volonté au moment de l'érection du bénéfice. Il est donc bien clair que l'acte même de fondation doit contenir les conditions imposées par le fondateur, sinon on s'en tiendra au droit commun.

(1) *Revue théologique*, 1re série, pag. 338, n. XIII ; pag. 345, n. XVIII.

(2) V. ci-dessus, n. XXIII, pag. 76.

LXXXVIII. 2° En outre la pratique constante des évêques pourrait, en l'absence des actes de fondation, établir la présomption que ces actes contenaient la condition de manualité, ou pourrait servir à l'interprétation de cette condition, si la clause qui la contient était obscure. Mais jamais elle n'aura la force de faire considérer comme insérée dans l'acte de fondation une clause qu'on n'a point pensé à y mettre. Par conséquent, si les actes d'érection des succursales ne contiennent point la clause de révocabilité *ad nutum*, la conduite des évêques ne sera pas une preuve que cette condition est une loi de la fondation.

LXXXIX. 3° Mais pourquoi recourir à des suppositions, lorsque les actes d'érection des paroisses existent? Non-seulement ils reposent dans les archives des évêchés; mais il en est qui ont été publiés : ceux de la Belgique; et la grande conformité qui règne entre les divers actes que nous avons vus, nous porte à croire que le fonds en est partout le même, qu'aucune différence essentielle ne les signale. Or, que voyons-nous dans ces actes? y lisons-nous la condition de manualité? Pas le moins du monde. On y définit les limites des églises paroissiales et succursales, la juridiction des curés et des recteurs, la dotation des nouvelles paroisses : mais de la stabilité ou révocabilité des curés ou des succursalistes, pas le moindre mot. La condition de manualité étant contraire au droit commun des églises paroissiales (n. LXXXIV), ne devrait-elle pas se lire en toutes lettres dans les actes d'érection (n. LXXXVII)? Son absence n'est-elle pas une preuve évidente que les évêques n'en ont pas fait une condition de la fondation?

XC. Nous sommes donc autorisés à conclure que les évêques n'ont pas érigé les nouvelles paroisses sous la condition de manualité. D'un autre côté nous avons vu qu'ils ne pouvaient le faire (n. LXXV sq.). Les deux bases du système de M. Bouix lui font donc défaut, et par conséquent tout le système croule

par le fait même. Passons maintenant aux applications pratiques que M. Bouix a faites de son premier système.

§ II.

Examen des applications pratiques du premier système de M. Bouix.

XCI. Nous avons vu au n. XXVII (pag. 79), la première question d'application du système de M. Bouix. Que penser de la solution? Nous avons fait connaître notre pensée sur le fond même de la question lorsque nous avons fait la critique du TRAITÉ DES CURÉS AMOVIBLES des *Analecta juris Pontificii* (1). Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons dit à cette occasion. Nous n'ajouterons que quelques réflexions sur l'argumentation de M. Bouix. Cet auteur dénie aux évêques le pouvoir de changer la position des succursalistes, parce que ce serait leur conférer le droit de changer l'état des bénéfices, droit réservé au Saint-Siége. D'abord M. Bouix part d'une fausse supposition : il part de l'hypothèse que les évêques ont érigé les succursales sous la condition de manualité; or, nous venons de le voir (n. LXXXIX), cette hypothèse, dénuée de tout fondement, est contraire aux actes que les évêques ont rendu publics. Il n'y aurait point eu de changement de l'état des bénéfices : seulement les évêques seraient revenus aux règles établies par l'Église; règles dont ils avaient cru pouvoir s'écarter à raison des circonstances des temps. 2° Nous ferons remarquer que la proposition générale : *le Pape seul peut changer les conditions insérées dans l'acte de fondation,* admet une exception, d'après la plupart des auteurs. Ils accordent au fondateur le droit de changer les lois de la fondation, du consentement de l'évêque, pourvu que ce changement ne porte aucun préjudice à l'église ou aux droits acquis pas des tiers;

(1) *Revue théologique*, 1re série, pag. 516, n. XXXV sq.

et Leurenius lui-même, sur lequel M. Bouix s'appuie, avoue que cela est probable : « Probabile quoque videtur, quod ait « Garc. p. 7, c. 1, n. 103, clarum videtur posse patronum « fundatorem (etsi secus sit de patrono successore fundatoris) « etiam ex post facto tollere seu alterare conditiones seu qua- « litates tempore fundationis appositas cum consensu episcopi, « saltem ex justa causa, dum nempe hæc mutatio foret utilis « ecclesiæ (1). » Ce n'est pas seulement l'opinion de Garcias (2) et de Leurenius ; elle est encore enseignée par Reiffenstuel (3), Monacelli (4), Ferraris (5) et le cardinal de Luca (6). Nous ne trouvons pas de motifs assez puissants pour rejeter cette opinion comme improbable. Les premiers évêques, que M. Bouix regarde comme fondateurs, auraient donc pu, fondés sur l'autorité de ces auteurs, changer la position des succursalistes, les rendre inamovibles. 3° Il n'est pas nécessaire de recourir au Concordat pour justifier la pratique des évêques. Aucune disposition légale ne s'opposait autrefois à ce que les évêques conférassent aux succursalistes le privilége de l'inamovibilité. La position des desservants était anti-canonique. Pourquoi les évêques n'auraient-ils pu la changer et revenir aux prescriptions de l'Église ? S'il en est autrement aujourd'hui, c'est parce que les Souverains Pontifes ont manifesté aux évêques leur volonté que rien ne fût changé dans la position des desservants, sans l'intervention du Saint-Siége. Ainsi du moins l'attestent les conciles récents tenus en France (7).

XCII. Le second cas d'application du système de M. Bouix

(1) *Forum beneficiale*, part. I, quæst. XXXI.
(2) *Tractatus de beneficiis*, part. VII, cap. I, n. 183.
(3) *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. V, n. 112 et 113.
(4) *Formularium legale practicum*, part. I, titul. II, form. I, n. 10.
(5) *Bibliotheca canonica*. v. *Beneficia*, art. II, n. 12, 19.
(6) *Theatrum veritatis et justitiæ*, lib. XIII, part. I, disc. XVI, n. 2 et 3 ; disc. XVIII, n. 4 ; disc. LX, n. 16 et 17.
(7) V. *Revue théologique*, 1re série, pag. 521 sq.

regarde la loi du concours. L'auteur est d'avis que les succursales ne sont pas soumises à cette loi, parce qu'elle ne concerne que les *bénéfices* curiaux, et que sous cette dénomination sont seulement compris les bénéfices perpétuels (1). Cet argument n'a aucun fondement dans la loi du Concile de Trente. En effet dans tout son décret, le concile ne dit mot des *bénéfices* curiaux; mais il se sert toujours des expressions *églises paroissiales*. « Ut cum parochialis ecclesiæ vacatio contigerit..... adve-« niente vacatione cujuslibet ecclesiæ... (2), » y lisons-nous. Or, l'amovibilité du recteur n'empêche pas l'église d'appartenir à la catégorie des églises paroissiales et de tomber de ce chef sous la lettre du décret du concile de Trente. Le premier argument de M. Bouix n'a donc aucune valeur... Quant à l'autorité de Giraldi (3), invoquée par M. Bouix, une simple réflexion montrera combien peu elle est favorable à son système. Pour Giraldi, ou plutôt pour Braschi, auquel appartient la citation de l'auteur, l'amovibilité du curé prouve que la cure habituelle réside chez une autre personne; et par conséquent Braschi ne parle point là de paroisses indépendantes, comme sont nos succursales; mais de parcisses unies à un collége, à un chapitre, à un monastère etc... Les curés, dont il est là question, ne sont donc pas à proprement parler des curés, mais des vicaires temporaires : « Nunc de parochis amovibilibus, *dit* « *Braschi,* amovibilitas vicarii temporanei exercentis paro-« chiale munus, arguit curam animarum ibidem esse habitua-« liter penes eum, qui deputat ipsum (4). » Or les auteurs s'accordent à exempter de la loi du concours les vicariats amovibles, et les paroisses accessoirement unies à un collége, à un

(1) V. ci-dessus, n. XXVIII, pag. 80.

(2) Sess. XXIV, cap. XVIII, *de Reformatione.*

(3) *Addimenta ad tractatum Barbosæ*, de officio parochi, pag. 341, n. 13.

(4) *Ibid.*, n. 11.

chapitre, à une dignité etc. Mais qu'y a-t-il de commun entre ces paroisses et nos succursales? Nous renvoyons, du reste, pour cette question à ce que nous avons écrit, en examinant le système des *Analecta juris Pontificii* (1).

XCIII. Nous avons vu que M. Bouix se sert du même argument pour résoudre le troisième cas d'application de son système. Le mot *bénéfice* dont se sert le concile de Trente en prescrivant la profession de foi, s'entend des bénéfices pris dans le sens rigoureux, et par conséquent des bénéfices perpétuels (2). Nous ne pouvons adopter cette solution; parce que d'abord, quoiqu'en dise M. Bouix, le terme *bénéfice* n'est pas employé *seul*; il est accompagné d'un adjectif qui lui donne la plus grande extension. Tous ceux là sont tenus à la profession de foi, dit le concile de Trente, qui sont pourvus d'un bénéfice, *quel qu'il soit*, ayant charge d'âmes : « Provisi etiam de be-
« neficiis *quibuscumque*, curam animarum habentibus, tenean-
« tur a die adeptæ possessionis, ad minus intra duos menses,
« in manibus ipsius episcopi, vel eo impedito coram generali
« ejus vicario, seu officiali, orthodoxæ suæ fidei publicam fa-
« cere professionem, et in Romanæ Ecclesiæ obedientia se
« permansuros spondeant, ac jurent (3). » Peu importe donc la qualité du bénéfice; du moment qu'il a charge d'âmes, il tombe sous la lettre du Concile : il ne tombe pas moins sous l'esprit de la loi. Quel a été le but du Concile de Trente en prescrivant cette profession de foi à tous ceux qui étaient pourvus d'un bénéfice paroissial? Le motif est facile à saisir. De l'enseignement plus ou moins sain, plus ou moins orthodoxe du pasteur, dépend la croyance plus ou moins pure de ses ouailles. Mettez à la tête d'une paroisse un pasteur dont la doctrine soit erronée, entâchée d'hérésie, et bientôt sans un

(1) *Revue théologique*, 1re série, pag. 510 sq., n. XXIX sq.
(2) V. ci-dessus, n. XXIX, pag. 80.
(3) Sess. XXIV, cap. XII, *de Reformatione*.

miracle spécial de la Providence, tout le peuple confié à ses soins sera imbu des mêmes erreurs. Assurer donc le maintien de la vraie doctrine parmi les fidèles, en ne les confiant qu'à des pasteurs dont la foi serait pure et conforme à l'enseignement de l'Eglise, voilà ce que le Concile a voulu. Et pour atteindre ce but, n'a-t-il pas dû exiger la profession de foi de tous les curés, sans aucun égard à leur plus ou moins de stabilité? Que le curé soit inamovible, ou qu'il soit révocable au gré de l'évêque, de quelle importance cela est-il pour la question qui nous occupe? Quelle influence cela peut-il exercer sur la solution de notre doute? Il nous semble donc plus conforme et à la lettre et à l'esprit de la loi, de soumettre les succursalistes à l'obligation de faire la profession de foi prescrite par le Concile de Trente. On peut à l'appui de cette opinion invoquer une décision de la S. Congrégation du Concile. En effet le 17 janvier 1708, elle déclara que les prêtres nommés aux bénéfices curiaux de l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem étaient obligés d'émettre la profession de foi dans les mains de l'archevêque : « II. An præfati nominati, seu deputati ad dicta « beneficia curata teneantur examen subire, et professionem « fidei emittere coram archiepiscopo, vel ejus consistorio, an- « tequam curam animarum exerceant? — R. Ad II. Affirmative « quoad examen, et quoad professionem fidei ad formam con- « cilii (1). » Cependant ces curés étaient amovibles, comme nous l'apprend Braschi (2). La S. Congrégation ne regarde donc pas l'amovibilité du curé comme une raison qui l'exempte de l'obligation de faire la profession de foi.

(1) *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. IX, pag. 490, edit. Romanæ 1843. Le 9 juin de la même année, la S. Congrégation confirma cette décision : « An sit standum, vel recedendum « a decisis quoad II? R. — Ad secundum, in decisis. » *Ibid.*, pag. 501.

(2) *Promptuarium synodale*, cap. CXV, n. 20.

XCIV. Si nous nous sommes jusqu'ici séparé de M. Bouix, il n'en est pas de même des trois applications suivantes. Comme lui, nous pensons que la loi de la résidence affecte les succursalistes, aussi bien que les curés inamovibles, parce qu'eux aussi possèdent un bénéfice ayant charge d'âmes (1). Avec lui encore nous enseignons que les curés amovibles ne sont pas moins tenus que les curés inamovibles d'appliquer la messe pour le peuple, les dimanches et les jours de fêtes (2). Enfin nous sommes d'avis, avec lui, que la loi du concile de Trente, qui impose aux curés l'obligation d'assister au synode, est applicable aux succursalistes (3).

XCV. Voyons maintenant ce qui concerne la révocation des desservants. Du principe que les succursales sont des bénéfices manuels, M. Bouix applique aux succursalistes les principes qui régissent la révocation des bénéficiers manuels, ou révocables *ad nutum* (4). Partant d'un principe que nous regardons comme faux, il n'est pas étonnant que l'auteur arrive à des conclusions que nous nous croyons obligé de combattre. Nous disons qu'il part d'un principe qui est faux. Ce principe, c'est que les succursales sont des bénéfices manuels. L'auteur ne l'a point prouvé ; nous avons démontré d'une manière victorieuse, croyons-nous, la faiblesse de son système (5). Les évêques ayant, comme lui-même le reconnait (6), érigé les succursales en véritables paroisses, en paroisses indépendantes, étaient obligés par les lois générales de l'Église de placer à leur tête des pasteurs inamovibles; et de droit les succursalistes devaient être considérés comme inamovibles (7). La non-recon-

(1) V. ci-dessus, n. XXX, pag. 81.
(2) V. ci-dessus, n. XXXI, pag. 81.
(3) V. ci-dessus, n. XXXII, pag. 82.
(4) V. ci-dessus, n. XL, pag. 87.
(5) V. ci-dessus, n. LXXV-LXXXIX, pag. 146 sq.
(6) *Tractatus de Parocho*, pag. 236 sq. I.
(7) V. ci-dessus, n. LXXX et LXXXV, pag. 149 et 154.

naissance de ce droit, de la part des évêques, ne pouvait priver les desservants du privilége que leur accordait le droit commun. Plus tard, à la vérité, ce droit leur fut enlevé par l'autorité compétente : le Souverain Pontife légitima leur position actuelle; mais nous ne devons pas aller au delà des limites tracées par Grégoire XVI, dans sa fameuse réponse à l'évêque de Liége (1). Or Grégoire XVI admit-il le principe de la révocabilité *ad nutum?* Non, puisqu'il fit insérer dans la demande de l'évêque une clause qui y était contraire : l'usage du pouvoir épiscopal doit être *rare, prudent* et *paternel*, de sorte qu'il soit pourvu à la stabilité des curés, autant que les circonstances des temps le permettent (2); qualités dont est dépourvu le pouvoir attribué aux évêques par M. Bouix sur les bénéfices manuels.

XCVI. M. Bouix, appliquant son principe, admet donc qu'à l'exception de quelques cas, le desservant peut être révoqué sans cause (3). Cette décision nous paraît contraire à la déclaration de Grégoire XVI. Comme l'avoue M. Houwen, en examinant la portée de ce décret, la faveur qu'il accorde doit être restreinte dans les limites tracées par la supplique elle-même : « Verum quidem est, hanc disciplinam tantum fuisse compro- « batam, hoc sensu, ut episcopi, quemadmodum ex proposito « dubio clare conficitur, ea potestate amovendi, non frequenter « uterentur, sed prudenter et paterne, ac stabilitati minis- « trorum Ecclesiæ, cui SS. canonum conditores omni ætate « favebant, in quantum ferrent temporum circumstantiæ, con-

(1) *Revue théologique*, 1re série, pag. 332, n. 3. N'est-ce pas une chose étonnante que M. Bouix garde le plus profond silence sur une pièce aussi importante ? Il ne la cite pas une seule fois dans son traité *de Parocho !*

(2) V. ci-dessus, n. LXXXV, pag. 154.

(3) V. ci-dessus, n. XL, pag. 87.

« sulerent (1). » Si, pour pourvoir à la stabilité des desservants, autant que les circonstances actuelles le permettent, le Souverain Pontife veut que leur changement ne s'opère que *rarement, prudemment* et *paternellement*, n'est-il pas manifeste qu'il ne permet pas les changements arbitraires, qu'il veut mettre des bornes aux changements trop fréquents, aux changements qui ne sont pas motivés par une cause grave? Nous dirons donc, avec les *Analecta*, qu'il faut des causes légitimes pour que l'évêque fasse un usage licite de son pouvoir de révoquer. Ces causes ne sont pas absolument les mêmes que pour la déposition d'un curé perpétuel : il en est plusieurs autres qui légitiment la révocation d'un amovible; néanmoins la cause doit être raisonnable et conforme à l'esprit des Saints Canons. Le curé amovible ne pourra donc être révoqué que pour des causes qui entraîneraient la déposition d'un curé perpétuel, ou pour d'autres motifs fondés sur le bien des âmes et l'utilité même de celui qui est, ou révoqué, ou transféré à une autre paroisse (2).

XCVII. D'où nous concluons que si l'évêque change un desservant sans aucun motif raisonnable, il n'y a point de doute qu'il ne manque gravement à son devoir, que le changement ne soit illicite, et que, par suite, un recours au supérieur ne soit ouvert au desservant révoqué. Nous ne bornons donc pas la faculté de recourir au supérieur aux trois cas exceptionnels de M. Bouix (3); nous l'admettons dans tous les cas où le changement sera illicite. A la vérité, le desservant révoqué ou transféré injustement devra respecter la sentence de l'évêque, jusqu'à ce que le supérieur ait prononcé sur son recours; car ce recours n'a point un effet suspensif, il n'a qu'un effet dévo-

(1) *De parochorum statu dissertatio historico canonica*, cap. III, § III, pag. 126 sq.

(2) N. 45, col. 1641 et 1642.

(3) V. ci-dessus, n. XLII, pag. 88.

lutif, c'est-à-dire, que, par suite de l'appel, la cause est dévolue au Saint-Siége. Mais le recours est ouvert au desservant dans tous les cas où il se croira lésé par l'acte de l'évêque. Cette opinion nous paraît aussi vraie, qu'elle paraît fausse à M. Bouix (1). C'est une conséquence qui découle manifestement du principe posé ci-dessus que l'évêque ne peut révoquer les succursalistes sans une cause juste et légitime.

XCVIII. Ici nous signalerons une lacune dans l'ouvrage de M. Bouix. Il admet, dans certains cas, que le desservant révoqué peut recourir à son supérieur (2). Quel est ce supérieur? C'est ce que nous avons en vain cherché dans l'ouvrage de M. Bouix. Nous pensions trouver la question traitée dans son traité *de judiciis;* mais il y garde le même silence sur ce point, qui mérite cependant d'être éclairci. Quel est donc le supérieur appelé à prononcer sur le recours du desservant? Est-ce l'archevêque? Est-ce le Souverain Pontife? Nous engageons M. Bouix à s'expliquer sur ce point quand il nous donnera une nouvelle édition de son ouvrage.

(1) *Ego prorsus falsum existimo*, dit M. Bouix. Il déclare encore absolument faux que les succursalistes ne puissent être privés de leur paroisse sans une faute grave de leur part. V. ci dessus, n. XLVI, pag. 80 N'y a-t-il pas quelque contradiction entre ce passage, et le n. XLIII pag. 88? Si l'évêque peut priver un desservant de sa paroisse sans qu'il se soit rendu coupable d'une faute grave, comment la privation d'emploi nuirait-elle notablement à la réputation du desservant? Comment pourrait-on conclure de là à une faute grave de sa part? Cette conclusion ne peut être légitime que si l'on admet qu'il ne peut être éloigné de sa paroisse, privé de son emploi que pour une faute grave.

(2) V. ci-dessus, n. XLI, pag. 87 sq.

ARTICLE II.

EXAMEN DU SECOND SYSTÈME DE M. BOUIX ET DE SES APPLICATIONS PRATIQUES.

§ I.

Examen du système.

XCIX. Comme nous l'avons vu dans l'exposé de ce système (1), M. Bouix estime que les succursales sont restées en dehors de la suppression des paroisses faite par le Cardinal Légat. La suppression était subordonnée à leur érection en paroisses proprement dites, qui, en vertu du Concordat, devaient être dotées par le gouvernement et recevoir des recteurs agréés par lui. Cette érection n'ayant pas eu lieu pour les églises succursales, il s'ensuit que la suppression est restée sans effet par rapport à elles. Voilà tout le système de M. Bouix. Qu'en penser?

C. 1° D'abord la supposition de M. Bouix est tout-à-fait gratuite. L'existence d'une condition est un fait, et la preuve de ce fait incombe à l'auteur. Cette preuve a-t-elle été donnée? Nous ne le pensons pas. M. Bouix affirme, à la vérité, que Caprara faisait dépendre la suppression de la réalisation de son hypothèse; mais une affirmation n'est pas une preuve, surtout lorsque rien dans les actes du Cardinal Légat ne vient corroborer cette supposition.

CI. 2° Nous disons que les actes ne fournissent aucun argument à l'appui du système de M. Bouix, et nous le prouvons. Le cardinal Caprara supprima, à perpétuité, toutes les églises paroissiales comprises dans les territoires des diocèses de la nouvelle circonscription, et partant, de toute la France et de toute la Belgique (2). Pas d'exception: à partir de ce moment,

(1) N. LII sq., pag. 93 sq.
(2) V. le texte ci-dessus, n. LI, pag. 93.

Nunc pro tunc, toutes ces églises furent supprimées avec leurs titres, charge d'âmes et toute espèce de juridiction. Aucune condition ne fut mise à la suppression : elle était décrétée d'une manière absolue ; rien ne nous autorise à la regarder comme conditionnelle.

CII. 3° S'il est vrai que les églises aujourd'hui connues sous le nom de succursales, n'ont pas été supprimées en réalité, il s'ensuit que ce ne sont pas des bénéfices manuels, comme le prétend M. Bouix, mais qu'elles sont restées ce qu'elles étaient auparavant, de véritables bénéfices, dont le recteur doit jouir du privilége de l'inamovibilité. On devra également admettre toutes les conséquences que nous avons déduites du principe de M. Bouix (1), conséquences qui suffiront à elles seules pour découvrir les vices de ce système.

CIII. 4° Quand même on admettrait, avec M. Bouix, que la suppression des paroisses fut subordonnée à l'érection de nouvelles paroisses dans le sens du Cardinal Légat, en sera-t-on plus avancé ? Le système de M. Bouix sera-t-il plus fondé ? Non ; car les évêques ont suivi les intentions du Souverain Pontife et de son Légat. Au lieu d'instituer de simples succursales, d'après le plan des articles organiques, les évêques ont érigé en véritables paroisses les églises dites succursales. Ils ont assigné un territoire et un peuple à ces églises, leur ont donné un recteur chargé de les administrer par devoir et en son propre nom, avec obligation pour le peuple de s'adresser à lui pour les sacrements ; enfin ils ont assigné pour dot à ces églises les revenus que le gouvernement avait assignés jusque là aux recteurs, ou leur assignerait par la suite. Que manquait-il donc à ces églises, pour être de véritables paroisses dans le sens du cardinal Legat ? C'est que, selon M. Bouix, ces églises ne devaient pas être dotées en vertu du Concordat, ni recevoir des prêtres

(1) V. ci-dessus, n. LXI sq., pag. 99 sq.

agréés par le gouvernement. Il n'est pas probable que M. Bouix regarde cette dernière condition comme nécessaire pour que ces églises aient pu et du être considérées comme paroissiales, au point de vue du Souverain Pontife et de son légat. Reste donc la seule difficulté de la dotation. Est-il bien vrai que, d'après le Concordat, le gouvernement ne fût pas tenu de doter ces églises? Par l'article 14 du Concordat, le gouvernement prenait sur lui d'assurer un traitement convenable aux évêques et aux curés, dont les dioceses et les paroisses seraient compris dans la circonscription nouvelle. Quelle était l'étendue de l'obligation du gouvernement? Etait-ce de payer un curé seulement par justice de paix? Ce n'était certes pas l'intention des parties contractantes : ce n'était pas à coup sûr celle du Souverain Pontife, ni de son Légat, qui espéraient voir ériger un nombre de paroisses suffisant pour les besoins spirituels et le nombre des fidèles de chaque diocèse, de manière qu'ils ne manquassent ni du pain de la parole, ni du secours des sacrements, ni enfin de tous les moyens d'arriver au salut éternel (1). Cela eût-il été posible, si le gouvernement ne s'était engagé qu'à salarier un seul prêtre par canton? Si le gouvernement parut méconnaître pendant quelque temps l'obligation que le Concordat lui avait imposée de doter les églises succursales, il ne tarda pas à s'y soumettre et à la remplir : un traitement fut assuré aux succursalistes sur les revenus de l'État, et les succursales reçurent ainsi leur dotation. Rien ne manque donc pour que ces églises soient de véritables paroisses dans le sens

(1) « Quoniam... nova a futuris archiepiscopis et episcopis parœciarum circumscriptio in singulorum diœcesibus facienda est, quam « minime dubitamus talem futuram quæ fidelium in unaquaque diœcesi existientium tum copiæ, tum necessitati respondeat, ne illis « doctrinæ pabula, sacramentorum subsidia, atque ad æternam salutem consequendam adjumenta possint deesse. » Décret du cardinal Caprara, ap. Bon, *législation des paroisses*, pag. 91.

du Cardinal Légat, et par conséquent rien ne les soustrait au décret de suppression.

Ce système ne parait donc pas mieux fondé que le précédent. Voyons l'application pratique que M. Bouix a faite de son système.

§ II.

Examen de l'application pratique du second système de M. Bouix.

CIV. Nous l'avons dit antérieurement, M. Bouix n'appliqua ce système qu'à une seule question, au différend qui existait entre les évêques et les réguliers quant à la collation des cures qui appartenaient autrefois aux derniers. Ainsi que nous l'avons vu (1), M. Bouix reconnait que les réguliers ont perdu leurs droits sur les paroisses cantonales; car ces églises ont été réellement supprimées, et leur suppression a entraîné l'extinction des droits des réguliers. A ses yeux, il n'en est pas de même des succursales. Elles n'ont pas été supprimées, et par conséquent les droits des réguliers sur ces églises sont restés en pleine vigueur. Car ni le Concordat, ni le décret du Cardinal Légat n'enlèvent les droits des réguliers (2).

CV. Nous ne pouvons souscrire à la décision de M. Bouix, et nous pensons que la collation de toutes les paroisses appartient de plein droit aux évêques. D'abord, 1° nous venons de le prouver, la distinction entre les paroisses cantonales et les succursales, quant à leur suppression, n'est aucunement fondée. Les succursales ont été supprimées aussi bien que les paroisses cantonales. La solution qui sera donnée pour les succursales sera également applicable aux paroisses cantonales. Et de fait, M. Bouix admet lui-même cette manière de voir dans son traité *de Parocho*. Quoiqu'il n'y traite pas la question

(1) N. LV, pag. 95.
(2) N. LVI, pag. 96.

in extenso, il la pose cependant, et les arguments qu'il apporte pour et contre sont généraux, comprennent et les succursales et les cures cantonales (1). Or les succursales ayant été supprimées, les droits des réguliers sur ces églises ont été éteints de même que leurs droits sur les cures cantonales. Les nouvelles paroisses érigées à la suite du Concordat ne sont pas la continuation des anciennes : c'est une nouvelle création ; et elles ne sont soumises à d'autres lois que celles dictées par le nouveau législateur.

CVI. 2° Or quelle est la loi portée par le législateur quant à leur collation ? Les évêques nommeront aux cures, porte l'article 10 du Concordat. « Le droit de nommer les curés appar-« tiendra aux évêques, » disait aussi le pape Pie VII (2). Enfin le cardinal Caprara ne s'exprime pas d'une manière moins formelle : « A ces églises ainsi érigées en paroisses, l'évêque lui-« même donnera des recteurs doués des qualités et prérogatives exigées par les saints canons (3). » Le droit de l'évêque est donc absolu, et exclut tout droit de nomination par un autre, ainsi que tout droit de présentation.

CVII. M. Bouix est d'avis que l'article du Concordat, et la bulle de Pie VII ne concernent que les cures cantonales ; car leurs recteurs seuls devaient être agréés par le gouvernement. Si l'article du Concordat est applicable aux succursalistes, il faudra conclure que l'agréation du gouvernement est aussi nécessaire pour ceux-ci. Nous répondons en premier lieu, que si le Concordat ne concerne pas les succursalistes, la première conséquence qui découle de là, c'est que les anciens patrons

(1) *Tractatus de Parocho*, pag. 327 sq., quæst. 6.

(2) « Jus nominandi parochos ad episcopos pertinebit. » *Constit.* Ecclesia Christi, ap. Bon, *Législation des paroisses*, pag. 72.

(3) « Iisdem ecclesiis ita in parochiales erectis, episcopus ipse rec-« tores dabit iis doubus et prærogativis instructos, quas sancti Eccle-« siæ canones requirunt. » V. ci-dessus, n. LIX, pag. 97.

ont conservé leur droit de patronage sur ces églises. M. Bouix osera-t-il admettre cette conséquence? Elle est tout aussi légitime cependant que celle par laquelle il veut établir les droits des réguliers. En second lieu, nous avouons qu'en vertu du Concordat, le gouvernement avait le droit d'agréer tous les curés nommés. Mais en refusant de reconnaître les églises succursales comme de véritables paroisses, le gouvernement a renoncé à une partie du droit que lui conférait le Concordat (1). Que s'ensuit-il? Peut-on légitimement en conclure que les évêques ont également perdu leurs droits, ou que du moins ces droits sont diminués? Nullement. Les droits des évêques sont restés les mêmes, malgré la rénonciation du gouvernement à une de ses prérogatives. Or en vertu du Concordat le droit de nomination aux cures était l'apanage exclusif des évêques.

CVIII. La réponse donnée par M. Bouix aux actes du Cardinal Légat n'est pas plus solide. D'abord Caprara a supprimé toutes les paroisses, et les succursales étaient comprises dans cette suppression (2). Par conséquent les seuls recteurs institués par l'évêque pouvaient y exercer quelque juridiction. La juridiction des anciens curés cessa par le fait même de l'extinction des paroisses; et c'était à l'évêque lui-même à nommer les nouveaux recteurs, comme l'avait réglé Caprara.

CIX. Ensuite lorsque le cardinal Caprara déclare que la collation des paroisses appartient aux évêques, il l'entend certainement de toutes les paroisses proprement dites; or nous avons

(1) Le gouvernement du reste trouvait une compensation à la renonciation de son droit. C'était un moyen aux yeux de Napoléon, et l'on sait s'il y tenait, d'avoir tout le clergé sous sa domination. Les curés de canton devaient être ses créatures; les succursalistes étaient sous la direction des curés cantonaux, et révocables *ad libitum*. Quoi de plus évident que le plan du premier consul? V. *Mélanges théologiques*, 2e série, pag. 581.

(2) V. ci-dessus, n. c sq., pag. 167 sq.

déjà prouvé (1), et M. Bouix lui-même le reconnaît (2), que les succursales sont de véritables paroisses ; et par conséquent la nomination de leurs recteurs est réservée à l'évêque.

CX. Le nouveau système de M. Bouix ne peut donc servir à établir les droits des réguliers sur leurs anciennes cures. Dans son traité *de Parocho,* M. Bouix avait fait valoir un autre argument en leur faveur, argument qu'il trouve d'un très-grand poids, et que nous devons examiner avant de quitter cette question. C'est que les premiers évêques nommés par le Cardinal Légat purent établir les nouvelles paroisses, en conservant les anciens droits des monastères sur ces églises ; et c'est ce qu'ils firent en réalité. En effet depuis le Concordat les religieux ont usé du droit de présentation ; et par suite de cet usage, leur droit, quoiqu'éteint par la suppression des paroisses, leur fut rendu par le premier évêque qui vint après le Concordat, et ses successeurs ne peuvent l'anéantir (3).

CXI. Remarquons d'abord : 1° que M. Bouix est ici doublement en contradiction avec lui-même. En effet, il suppose ici que les succursales ont été supprimées (4), tandis que dans le

(1) V. n. CIII, pag. 168.

(2) *Tractatus de Parocho,* pag. 236, § III.

(3) « In favorem autem monasteriorum urgetur *gravissimum* argu-
« mentum ; potuisse nempe primo primos episcopos, ex subdelegatione
« apostolica, a delegato cardinali Caprara sibi facta, novas parochias
« constituere, etiam cum antiquis monasteriorum in eas juribus. Atque
« ita revera factum fuisse a primis post concordatum episcopis con-
« tendunt hodie eorum monasteriorum religiosi ; quod concludunt ex
« eo quod, sicut antiquitus, denuo fieri cœperit a monasterio præsen-
« tatio religiosi, qui curam exerceret ; atque ita jus antiquum monas-
« terii, etsi per parochiarum omnium suppressionem extinctum, resti-
« tutum tamen fuisse a primo post concordatum episcopo ; idque
« auctoritate apostolica, ita ut nequeant jam successores ejus idipsum
« immutare. » Pag. 328.

(4) Il le dit encore expressément ailleurs. *Tractatus de Parocho,* p. 213, not. 1.

Traité *de Regularibus,* il enseigne qu'elles ne l'ont pas été (1). En outre, l'argument qu'il fait ici valoir, s'il a quelque valeur, prouve que les réguliers ont conservé leurs anciens droits sur les cures cantonales elles-mêmes; mais dans son *Traité des Réguliers,* il prétend que les droits des réguliers sur ces cures sont complètement éteints (2).

CXII. 2° A part cette contradiction, notons qu'il s'agit ici d'un fait, et que c'est à celui qui l'avance à le prouver. On prétend que les premiers évêques nommés par Caprara ont rétabli l'ancien droit des religieux. Où en est la preuve? On la trouve dans la conduite même des évêques qui n'ont nommé à ces cures que sur la présentation des supérieurs réguliers. La conduite des évêques n'a pas la portée qu'on veut lui attribuer. Il est certain qu'ils n'ont pas *explicitement* rendu aux réguliers le droit de nomination ou de présentation. Le leur ont-ils rendu *implicitement?* La demande que les évêques adressèrent aux prélats réguliers, de leur désigner des sujets propres à être placés dans leurs cures, implique-t-elle nécessairement l'abdication du droit de libre collation? Si cette demande n'est point susceptible d'une autre interprétation, certes on devra soutenir la prétention des réguliers. Mais n'y a-t-il pas une autre explication toute naturelle et bien raisonnable de la conduite des évêques? D'abord les services rendus autrefois par les ordres réguliers ont sans doute porté les évêques à rappeler de préférence les religieux dans les paroisses jadis unies à leurs monastères. Les évêques firent preuve de reconnaissance : c'est tout ce qu'on peut déduire de leur conduite; rien ne prouve qu'ils aient voulu par là se lier les mains, ni celles de leurs successeurs. Et dans le doute, l'acte des évêques doit être interprété de manière à ne pas nuire à leurs droits. Ensuite que

(1) V. ci-dessus, n. LVI, pag. 96.
(2) V. ci-dessus, n. LV, pag. 95.

les évêques se soient adressés au supérieur régulier, qu'ils l'aient prié de désigner le sujet qu'ils jugent le plus apte à remplir les fonctions de curé dans telle ou telle paroisse; quoi de plus simple?

Les évêques ne s'exposeraient-ils pas à être taxés d'imprudence, s'ils agissaient autrement? Ont-ils des sujets religieux la même connaissance que leurs supérieurs? Connaissent-ils leurs dispositions, leurs qualités, qui les rendent plus ou moins propres à exercer le saint ministère, à l'exercer dans tel endroit plutôt que dans tel autre? Si les évêques, par mesure de prudence, veulent bien prendre des précautions, consulter le supérieur, le prier même de lui proposer le sujet à nommer, n'est-il pas déraisonnable de vouloir que cet acte tourne à leur préjudice, diminue leurs droits sur la collation des paroisses? L'interprétation que nous donnons à la conduite des évêques, et qui est toute simple, toute naturelle, renverse de fond en comble l'argument des adversaires. En effet, on voit disparaître leur supposition que les évêques aient voulu réintégrer les réguliers dans leur ancien droit; et la possession, dont ils se prévalent depuis le Concordat, n'a aucune valeur pour décider la question; car la présentation n'a jamais été admise par les évêques comme un droit de la part des supérieurs réguliers : c'était un acte facultatif de la part des évêques, et ces actes ne peuvent jamais servir à fonder une prescription.

CXIII. Enfin la question n'est plus douteuse aujourd'hui. Soumise au jugement de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, ce tribunal a tranché la question en faveur des évêques. Voici le doute qui lui fut soumis, avec la réponse en date du 14 décembre 1855 :

« An Abbatia B. M. V. loci S. Bernardi in Bornhem Cister-
« ciensis ordinis jus præsentandi monachos ad parœcias Cap-
« pellen et Loenhout in Mechliniensi diœcesi sitas, quas a
« pluribus sæculis pacifice possederat, post Concordatum anni

« 1802, aut bullas illud concomitantes amiserit, an autem « etiamnum ex jure conservet? »

« R. Affirmative ad primam partem; negative ad secundam « partem. »

Cette décision, non-seulement tranche la question soumise à la S. Congrégation, mais renverse de fond en comble tout le second système de M. Bouix.

CXIV. En terminant, nous répétons ce que nous avons dit en commençant : que nous n'avons aucunement l'intention de diminuer le mérite des œuvres de M. Bouix. Tout notre désir est qu'il en fasse disparaître les quelques légères taches qui s'y rencontrent, afin que chacun puisse y trouver un guide sûr dans l'étude des Saints Canons.

NOUVELLES DÉCISIONS AUTHENTIQUES

DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES (1).

SOMMAIRE : *Offices accordés différemment à un Ordre religieux et à un diocèse. — Titulaire d'une église de séminaire, quant aux suffrages.— Antienne finale de la S. Vierge.—La messe des morts, dans une église autre que celle de la sépulture, n'est pas privilégiée. — Que faut-il pour une messe solennelle des morts? — Le* Dies iræ *doit-il toujours se chanter entièrement? — Des oraisons à la messe quotidienne. — Comment se fait l'absoute aux messes du jour? — Minimum de cierges aux funérailles. — Diverses règles pour la levée du corps, l'office, l'absoute, les prières, le drap blanc. — La bénédiction nuptiale ne peut pas être séparée de la messe. — Messe votive de la férie est défendue. — Divers décrets relatifs à la messe, les chandeliers, les ornements en or, la sortie de la sacristie, l'orgue à la messe, l'*Incarnatus est. *—Règles pour recevoir un évêque.*

(1) V. le cahier précédent, pag. 102, ss.

15. Il arrive quelquefois que des offices concédés à un diocèse sont également accordés à des Ordres religieux qui y ont des maisons, mais avec quelque différence. Tantôt l'office est fixé à un autre jour, tantôt il a un rite supérieur ou inférieur, quelquefois c'est un office propre pour les réguliers, tandis que le diocèse n'a que l'office du commun, ou *vice versâ*. De là naissent des difficultés que la Congrégation vient d'aplanir. Elle a décidé que pour le jour, les réguliers doivent suivre le directoire diocésain. Pour le rite, il faut préférer le plus élevé. Quant à l'office propre accordé au diocèse et non aux réguliers, ceux-ci le réciteront également, à moins qu'ils ne soient formellement exclus par le rescrit de concession. Enfin, lorsqu'il y a plusieurs patrons principaux dûment établis dans le lieu qu'ils habitent, les réguliers sont tenus à en célébrer les octaves.

1. Quæritur quid agendum sit, si idem officium, quod concessum fuit Nostræ Congregationi, indultum quoque fuit diœcesi in qua moramur, sed pro alia die?

2. Si pro eodem quidem die, sed sub alio ritu, idem officium tum Congregationi Nostræ, tum diœcesi in qua moramur indultum fuit?

3. Si quando Congregationi Nostræ aliquod officium de communi, diœcesi vero proprium concessum, vel vice versa?

4. Quum ex nostris constitutionibus a Sancta Sede approbatis, teneamur celebrare octavas sancti patroni loci in quo moramur, quæritur an celebrare teneamur omnes octavas, quæ servantur in locis, ubi plures sunt patroni?

Resp. 1. In casu clericos regulares S. Pauli conformare se debere quoad diem kalendario diœcesano.

2 et 3. Clericos regulares debere celebrare festum altiori ritu, et officio proprio respective: dummodo in concessione officii proprii facta diœcesi, regulares explicite non excludantur.

4. Affirmative, si liquido constet de legitima plurium patronorum primi, alium officii celebratione.

Die 29 nov. 1855, in *una Congreg. cler. regular., S. Pauli Barnabit.*

16. Il y a, avons-nous dit ailleurs, après la Congrégation des Rites (1), cette différence entre une église et une chapelle, qu'une église est bâtie principalement pour l'usage du peuple, tandis qu'une chapelle ne paraît pas tant destinée à l'usage du peuple, que construite pour la commodité d'une famille ou d'une communauté. De là naît un doute, souvent difficile à lever, pour les professeurs de séminaire et les élèves qui sont dans les ordres sacrés. Sont-ils, ou non, tenus à faire, dans les suffrages, la commémoration du saint titulaire de l'église du séminaire? Tout dépend de la qualité de l'édifice. Si c'est une église, elle a un véritable titulaire, ayant droit à une fête solennelle avec octave, et à une place dans les suffrages; si ce n'est qu'un oratoire public, une chapelle publique, rien de tout cela n'a lieu. Or, la règle tracée par la Congrégation des Rites amènera souvent une réponse négative, puisqu'il est rare de voir des églises de séminaire bâties principalement pour l'usage des fidèles. D'ordinaire elles n'existent que pour la commodité de la communauté. Dès lors il n'y a ni fête de titulaire, ni mémoire dans les suffrages. D'un autre côté pourtant, on fera valoir des considérations qui tendront à démontrer que l'église du séminaire est bien une église dans le sens strict du mot, qu'elle a un titulaire ayant droit à un office solennel et à une commémoraison dans les suffrages. S'il est déjà si difficile de décider sur place quand une chapelle de séminaire devra être rangée dans la catégorie des églises proprement dites, il le sera encore bien davantage lorsqu'on est éloigné et qu'on n'a pour se guider que des données vagues et incertaines. Aussi la Congrégation des Rites se garde-t-elle ordinairement de prononcer sur le fait, elle le laisse à l'appréciation des intéressés.

C'est ce qui vient d'être décidé pour Saint-Brieuc. La Con-

(1) 31 juin 1855, *in Suessionen.*, ad 3, n. 5079.

grégation a de plus déclaré obligatoire le suffrage de saint Brieuc, patron de la ville et du diocèse ; mais par là, elle n'a pas décidé la question de principe, et nous ne savons pas sur quelle règle sa décision est basée. Faisons remarquer, en terminant, que dans la consultation qui suit, les termes ont été employés dans un sens peu rigoureux ; on y a appelé patron ce qui est titulaire et *vice versâ*.

Festum corporis Christi est festum patronale capellæ majoris seminarii Briocensis omnibus patentis fidelibus, in qua missa solemnis celebratur et vesperæ solemniter cantantur in omnibus dominicis et diebus festivis seu festivitatis ; aliunde festum S. Brioci est festum titularis, necnon patroni urbis et diœcesis Briocensis. Igitur quæritur 1. Utrum professores necnon seminaristæ in majoribus constituti ordinibus, teneantur ad commemorationem festi corporis Christi inter suffragia ad vesperas et laudes, in diebus semi duplicibus et infra ? 2. Quæritur utrum idem teneantur inter eadem suffragia ad commemorationem S. Brioci patroni et titularis nostræ diœcesis Briocensis ?

Resp. Quoad 1 quæstionem, affirmative, si agatur de ecclesia publica ; quoad 2, affirmative.

Die 21 julii 1855, *in Briocen. ad* 6.

17. Terminons la liste des décrets qui se rapportent à l'office par le suivant, qui ne demande pas d'explication.

Antiphona finalis Beatæ Mariæ virginis estne recitanda stando, etiam in sabbatis quadragesimæ in vesperis, quamvis vesperæ ante meridiem absolvantur ?

Resp. *Affirmative.* 16 aprilis 1853 *in una Ordin. Minor. observ. ad* 30.

18. La nouvelle collection renferme aussi plusieurs décrets relatifs à la messe. Commençons par les messes des morts. Cavalieri enseignait que le privilége accordé aux religieux de chanter la messe en une fête double, à la nouvelle de la mort d'un religieux, ne devait pas être pris dans un sens étroit, mais qu'il fallait l'étendre à toutes les personnes et à toutes

les églises. De la sorte, il serait permis, à la mort d'un laïque, de chanter la messe en noir, un jour double, dans toutes les églises d'une ville ou d'un diocèse, pour le repos de l'âme de cette personne (1). « Reapse indultum petentes non preter-
« greditur, sed cum eadem ratio militet et de regularibus cæ-
« teris, in horum omnium usum esse posse unanimes sentiunt
« auctores. Quinimmo, cum ex pia et generali causa noscatur
« editum, nempe ut citius suffragentur defunctorum animæ,
« non immerito ad quascumque ecclesias et personas illud ex-
« tendunt, exarantque propterea, proinde ac si pro omnibus
« emanatum fuisset. » Toutefois, le décret ne permettait pas cette extension. Les chanoines de Latran exposent en effet que, selon leurs constitutions, à la mort d'un religieux, on doit chanter une messe de *requiem* dans tous les monastères de l'ordre, et ils demandent en conséquence de pouvoir la chanter en une fête double, afin de venir plus tôt au secours de l'âme du défunt. La Congrégation répond *Indulgeri posse* (2). C'est donc une grâce, un privilége spécial, qu'on ne peut logiquement attribuer à d'autres, surtout que les mêmes raisons n'existent pas ailleurs. Aussi la Congrégation des Rites vient de rejeter l'opinion de Cavalieri.

Une autre opinion de cet auteur vient également d'être rejetée. La rubrique du Missel veut qu'on ne chante qu'une oraison aux messes des morts, même hors des jours privilégiés, lorsque la messe est solennelle, *quandocumque pro defunctis solemniter celebratur*. Or, Cavalieri prétendait que l'assistance des ministres ne rendait pas la messe solennelle, et il réclamait, pour qu'il y eût solennité, une certaine pompe extérieure (3).
« Quid sibi velit to *solemniter*, æquum est nunc perscrutemur.
« Et certum est quod non universim venit missa cantata aut

(1) Tom. III, cap. III, decret. 6, n. 3.
(2) Ap. Gardellini, n. 2961, ad 2.
(3) Tom. III, cap. XI, decret. 78, n. 3 et 4.

« solemnis, alias quippe præcipue in ecclesiis, in quibus in « cantu et cum ministris sacris missæ quotidie haberi solent, « semper cum unica oratione essent celebrandæ, et in eccle- « siis ruralibus et clero destitutis, vix missæ sub una oratione « decantari possent, et in quibuscumque ecclesiis semper pri- « vatæ missæ pluralitatem orationum exposcerent.... Opportune se nobis offert rubrica XV, quæ n. 3, to *solemniter* exponit pro concursu populi, et decretum S. R. C. 28 octobr. 1628, quod illud explicat pro apparatu et pompa exteriori. »

Mais la Congrégation des Rites en a jugé autrement. Selon la décision qu'elle vient de porter, il y a solennité quand la messe est solennelle, dans le sens ordinaire du mot, c'est-à-dire lorsqu'elle est chantée avec diacre et sous-diacre. Le concours des parents n'est pas requis, non plus que la représentation, ou tout autre signe extérieur.

Cependant la Congrégation ne décide pas un autre point, qui a bien aussi son importance, savoir, s'il ne peut pas y avoir de solennité sans ministres ; alors, comme l'observe fort judicieusement Cavalieri, dans les paroisses rurales, où il n'y a qu'un prêtre, on ne pourra jamais dire la messe quotidienne avec une seule oraison. Nous pensons néanmoins que c'est là le sens du décret, et en preuve nous avons la résistance de la S. Congrégation à tolérer l'encensement dans les messes chantées sans ministres, parce que ces messes ne sont pas à ses yeux des messes solennelles, quel que soit l'apparat extérieur. Au reste, l'inconvénient n'est pas grand, puisque le *Dies iræ* peut alors se chanter, étant au moins *ad libitum*.

Une autre conséquence du décret que nous mentionnons, et qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que le *Dies iræ* devra se chanter toutes les fois qu'il y a des ministres sacrés à la messe des morts ; néanmoins, la Congrégation use de tolérance à cet égard et permet d'omettre quelques strophes de la prose.

Voici les décrets qui établissent ces différents points.

21. In duplici majori vel minori possuntne pro uno eodemque defuncto in diœcesis ecclesiis, celebrari missæ cantatæ *de requie*, in die obitus, tertia, septima, trigesima ac anniversaria, uti fit apud regulares in cunctis conventibus, ad nuntium mortis alicujus religiosi; quam gratiam auctores communiter, teste Cavalieri, ad quascumque ecclesias et personas extendunt?

22. An quoties missa *de requie* quotidiana decantatur cum diacono et subdiacono una tantum oratio in ea dicenda sit, vel requiratur etiam concursus et pompa exterior, uti opinatur Cavalieri, explicans illud *solemniter* rubricæ missalis?

Resp. ad 21. Absque indulto non licere.

Ad 22. Affirmative ad 1 partem, negative ad 2. Die 16 aprilis 1853, *in una Ordin. Minor. Observ.*

Utrum in missis quotidianis sive solemniter, sive absque cantu, sequentia *Dies iræ* semper et dici a celebrante et cantari in choro debeat? Et quatenus negative, pro speciali gratia, postulat RR. Episcopus Briocen. dispensationem super sequentia *Dies iræ* cantanda, ob angustiam temporis et defectum cantorum, præsertim in ecclesiis ruralibus?

Resp. Sequentiam *Dies iræ* semper dicendam in missis *de requie* quæ cum unica tantum oratione decantantur, verum aliquas strophas illius cantores prætermittere posse.

Die 12 aug. 1854, *in Briocen.* ad 12 (1).

(1) Un abonné nous a proposé un doute qui peut revenir à celui là : savoir si dans les paroisses où il n'y a qu'un clerc au lutrin, il faut toujours tout chanter, l'introït itérativement, le graduel avec l'alleluia ou le trait, les proses, etc. Nous ne le pensons pas, et si la règle est telle, certainement elle souffre des exceptions. Merati, Bauldry, Cavalieri et autres enseignent que le trait, au dimanche des Rameaux, ne doit pas se chanter en entier (*Cours de liturgie*, pag. 258). D'autre part la Congrégation déclare qu'aux messes de *requiem* assez solennelles pour n'avoir qu'une oraison, les chantres peuvent passer plusieurs strophes du *dies iræ*. A plus forte raison, dans les messes simplement chantées, et qui ne sont pas du tout solennelles, ne doit-elle pas tenir à ce que tout soit chanté, surtout lorsque le clerc est seul au pupitre. Il se fatigue alors beaucoup, et fatigue également les assistants par la monotonie de son chant : ou bien il expédie sa messe à la

19. On connaît l'opinion singulière et singulièrement appuyée de M. de Herdt, concernant les oraisons à dire aux messes quotidiennes des morts. Selon lui, la première oraison doit toujours se dire pour le défunt ou les défunts à l'intention desquels on célèbre, et la seconde variera toujours en suivant l'ordre dans lequel les oraisons diverses se trouvent au Missel. Il torturait dans ce sens les décrets si clairs de la Congrégation des Rites. Naguère nous avons rapporté une décision de la Propagande qui confirme itérativement la doctrine que nous avons toujours soutenue. La Congrégation des Rites vient de nouveau de se prononcer de la même manière : elle va même plus loin, et déclare que la seconde oraison ne peut pas toujours être changée, mais seulement quand on veut prier pour son père ou pour sa mère.

Utrum in missis quotidianis sive cum cantu sive lectis, teneatur sacerdos recitare primo loco orationem pro defunctis episcopis aut sacerdotibus, ut fert missale romanum? Potestne primo loco recitare orationem *Inclina Domine*, pro defuncto, vel orationem *Quæsumus Domine*, pro defuncto, cujus ad intentionem eleemosyna data est; secundo loco, pro defunctis episcopis, tertio loco *Fidelium*? Et supposito quod negative :

Utrum secunda oratio semper mutari possit et ejus loco dici oratio pro defuncto aut defuncta? Ratio dubitandi est, quia decretum *Aquen.* fert, aliquando pro illa *Deus veniæ largitor* impune subrogabitur alia, v. g. pro patre et matre.

Resp. In missis quotidianis standum Missali, et juxta decreta, aliquando loco secundæ orationis ibi adnotatæ substitui posse orationem pro patre et matre.

Unicam orationem dicendam in missa *de requie* cum cantu, pro anima illius quam designat eleemosynam exhibens (1).

Die 12 aug. 1854, *in Briocen.* ad 10 et 11.

course et n'édifie pas du tout les fidèles. Mieux vaut chanter moins, et le faire décemment.

(1) Cette dernière partie de la réponse ne s'entend, croyons-nous, que des messes solennelles. V. *infra*, n. 21.

20. L'absoute pour les morts ne peut se faire qu'après une messe de *requiem*. Conséquemment, si l'on a dû chanter la messe conforme à l'office pour un défunt, il faudra omettre l'absoute. Bien plus, la représentation ne peut pas être élevée dans l'église, lorsque la messe n'est pas de *requiem*. L'évêque de Moulins a obtenu naguère le privilége de permettre l'absoute après la messe du jour, comme une fonction tout-à-fait indépendante de la messe (1), mais cette faveur est toute locale et les autres diocèses ne peuvent s'en prévaloir. Il est alors nécessaire de recourir au moyen indiqué par la Congrégation à l'évêque de Monte Pulciano, savoir : faire l'absoute d'abord, et ôter la représentation pour la messe.

Utrum absolutio pro defunctis finita missa fieri possit tantummodo quando dicta fuit missa *de requie*, vel utrum fieri etiam possit, in paramentis tamen nigris, quando dicitur missa de festo duplici, cujus fructus defunctis applicatur?

Resp. *Affirmative*, ad 1 partem, negative ad 2. 9 junii 1853, *in Cochinchinæ*, ad 1.

In quibusdam anniversariis, die ex gr. 4 novembris, et quum non sint anniversaria, nec celebrari potest missa *de requie*, canitur nocturnum, deinde absolutio circa tumulum peragitur et postea missam conventualem canunt de festo quod occurrit, applicando illam pro defunctis cum tumulo ante aram et cereis accensis?

Resp. Posse, dummodo removeatur tumulus tempore missæ, ac finita circa illum absolutione. 10 januari 1852, *in Montis Politiani*, ad 1

21. Les pauvres ne peuvent fournir les cierges de l'autel pour les funérailles de leurs parents. Il convient cependant qu'il y en ait un certain nombre. Le moindre, lorsque la messe est chantée, est de quatre. La Congrégation, par cette décision, semble donc reconnaître que deux suffisent, si au lieu d'une messe chantée, on se contentait d'une messe basse.

De plus, elle paraît exiger quatre cierges à l'autel à toutes

(1) V. 3e série, pag. 305.

les messes chantées de *requiem*. Nous n'oserions dire que cela soit de rigueur pour toutes les messes. En effet, dans certaines contrées, particulièrement en quelques diocèses de la Belgique, dans les paroisses rurales surtout, il ne se dit jamais de messes basses, et toutes les messes demandées par les fidèles sont chantées. Il faut tenir compte de cette différence dans les usages. En Italie, une messe avec chant emporte toujours une certaine solennité, elle n'est pas la messe ordinaire, la messe de tous les jours: elle requiert conséquemment un plus grand nombre de cierges. Au contraire, dans les lieux que nous citions tout-à-l'heure, la messe chantée est la messe habituelle, la messe en quelque sorte privée, qui est soumise aux règles ordinaires du Missel, *de Missa privata*. Nous ne pensons donc pas que ce décret soit applicable partout, sauf en ce qui concerne les funérailles.

Utrum in exequiis, v. g. pauperum, cerei accensi in altari pauciores esse possint numero quam sex, et in missis quotidianis cantatis pro defunctis quam quatuor?

Resp. In missis *de requie* cum cantu saltem quatuor. Die 12 aug. 1854, *in Briocen.* ad 7.

22. Relativement aux funérailles, nous avons plusieurs décisions à signaler.

Aux termes du Rituel romain, le prêtre qui va faire la levée du corps, porte non pas l'aube, mais le surplis. *Parochus indutus superpelliceo et stola nigra vel etiam pluviali* (1). Or c'est la coutume, dans la plupart des campagnes, d'apporter au portail de l'église, le corps du défunt dont on fait les obsèques. Le prêtre qui y vient ne pourra-t-il pas alors porter l'aube, au

(1) On sait d'ailleurs que les ministres sacrés ne peuvent porter la dalmatique ou la tunique, ni sur l'aube ni sur le surplis. « Servandam « dispositionem Ritualis romani quod in casu excludit sacras vestes non « memoratas, » dit la Congrégation en 1846. Cfr. *S. R. C. Decreta*, 3e édit., pag. 106.

lieu du surplis, puisque la messe, ou du moins l'office doit avoir lieu incontinent après? La Congrégation a donné une réponse négative,et ordonné de se conformer au Rituel romain.

Le Rituel suppose que le curé lui-même fasse la fonction, mais si c'est un vicaire ou un autre prêtre qui le remplace, c'est à celui-ci et non au curé à porter l'étole. L'étole n'est pas un signe de juridiction, mais la marque de la fonction que l'on remplit.

En certaines paroisses, le curé ou un autre prêtre élevé en dignité donne l'absoute, après que la messe a été chantée par un prêtre d'un degré inférieur. Cela n'est pas tolérable, dit la Congrégation. Le droit de faire l'absoute, sans avoir chanté la messe, est réservé à l'évêque.

Il peut toutefois se faire qu'on ait de bonnes raisons pour confier l'absoute à un prêtre différent de celui qui a chanté la messe. Ainsi, le célébrant est fatigué, il sent le besoin de prendre un peu de nourriture, et il peut se faire remplacer facilement pour la cérémonie qui suit la messe. Il serait dur alors d'exiger que le célébrant vînt faire l'absoute et présider à l'inhumation, et la Congrégation paraît partager cette manière de voir. Ce qu'elle repousse comme distinction honorifique, elle l'admet pour des motifs raisonnables ; du moins interprétons nous ainsi les deux décisions *in Briocen.* que nous donnons plus bas.

En quelques lieux, l'usage a prévalu de faire l'inhumation vers le soir d'une manière très-simple, et de réserver toute la solennité pour la messe du lendemain. On a demandé si le cantique *Benedictus* et les autres prières devaient être récitées au temps de l'inhumation, ou s'il ne convenait pas mieux de les réserver pour le lendemain après la messe. La Congrégation a jugé qu'il fallait suivre l'ordre prescrit par le Rituel, c'est-à-dire réciter toutes les prières au moment de mettre le corps en terre.

Nous avons parlé précédemment (1) de l'usage de couvrir d'un drap mortuaire blanc le cercueil des jeunes personnes décédées célibataires, et nous avons apporté quelques raisons pour le justifier.

La Congrégation des Rites, saisie de la question, avait décidé, à notre iusu, que cette distinction ne devait pas être admise. Nous avons trop de respect envers ces déclarations souveraines, pour ne pas reconnaître qu'en principe le drap blanc est défendu. Toutefois nous ferons remarquer que, dans le doute proposé, on n'avait mentionné ni la coutume constante et très-ancienne de nos pays, ni les raisons sur lesquelles s'appuie cet usage. Nous ne préjugeons rien, mais il est possible que la Congrégation mieux renseignée à ce sujet permettrait ou tolérerait ce qu'elle trouve en principe contraire aux règles.

Voici maintenant le texte des décrets auxquels nous avons fait allusion :

1. In parochiis ruralibus, quum defunctus decessit in domo longiori distantia, ut sæpe fit, una et aliquando altera leuca, separata ab ecclesia, in qua exequiæ peragendæ sunt, cadaver curriculo ad portam principalem hujus ecclesiæ adducitur, ibique Parochus recitare solet preces, quæ juxta Rituale romanum sunt recitandæ in domo defuncti si proximior est, antequam cadaver ad ecclesiam deferatur. Igitur quæritur 1. Utrum hoc in casu parochus induere possit albam loco superpellicei, ut mos est, si immediate post officium mortuorum, quod ipse parochus facit, missam sit celebraturus. 2. Et super albam, aut superpelliceum, si alba non utitur, stolam nigri coloris una cum pluviali ejusdem coloris?

2. Utrum sacerdos alius a parocho, qui in ecclesiam cadaver induxit, v. g. vicarius celebrare pro officio mortuorum queat, et utrum teneatur ille vicarius induere stolam et pluviale, aut stolam vel pluviale nigri coloris, ab initio officii mortuorum, vel tantum ad preces

(3) 3e série, pag. 413.

recitandas in fine nocturni, quum laudes non dicuntur, et utrum has preces recitare possit absque stola et pluviali?

3. An tertio sacerdoti, a supradictis diverso, celebrare liceat missam, ut in die obitus, post laudes, sive post nocturnum, quum laudes non dicuntur?

4. Utrum quartus sacerdos post missam ab alio sacerdote celebratam, induere possit stolam et pluviale ad faciendam absolutionem ad feretrum, si corpus deducendum sit ad tumulum, ita ut quot sunt veluti partes diversæ in uno et eodem funere peragendo, tot præesse valeant uni et eidem funeri sacerdotes, quorum alius introducit corpus in ecclesiam, alius cantat nocturnum, alius missam celebrat, aliusque facit absolutionem ad feretrum?

Resp. ad 1. Quoad primam quæstionem, *negative;* quoad secundam, *affirmative.*

Ad 2 Quum stola sit signum officii, non jurisdictionis, stolam ipsam assumendam ab illo qui exequias persolvit, sive parochus sit, sive alius sacerdos pro parocho.

Ad 3. *Affirmative.*

Ad 4. Congruum esse ut absolutio ad feretrum fiat ab ipso sacerdote, qui missam celebravit, non ab alio diverso. In reliquis provisum in antecedentibus.

Die 21 *julii* 1855 *in Briocen.*

— Utrum post missam in die obitus, alius sacerdos a celebrante diversus, accedere possit ad absolutionem peragendam?

Resp. *Negative*, et ex decretis hoc jure gaudere tantum episcopus.

12 *aug.* 1854 *in Briocen. ad* 13.

— Exposuit S. R. Congregationi cancellarius episcopalis curiæ Veronensis morem vigere Veronæ defunctorum cadavera de sero ad ecclesiam deducendi, eaque post modum absque ulla pompa, sed uno tantum sacerdote associante, noctu deferendi ad cœmeterium extra mœnia civitatis; atque insimul assentiente RR. Veronen. episcopo, ab eadem Congregatione postulavit ut sequentia dubia declarare dignaretur.

1. An canticum *Benedictus* recitari debeat de sero cum antiphona *In paradisum*, ac reliquis exequiarum precibus?

2 An potius canticum *Benedictus* sit omittendum de sero, et reci-

tandum die insequente quo explentur exequiæ, veluti corpore præsente, post absolutum officium defunctorum, missamque solemnem celebratam?

Resp. Ad 1 et 2. In casu servandum ordinem in Rituali præscriptum.

Die 21 *julii* 1855 *in Veronen.*

— Feretrum quum in eo corpus includitur, et castrum doloris absente corpore, panno nigro cooperiri debent : quæritur utrum feretrum, si in eo reconditur corpus puellæ innuptæ, panno ex lana alba contexto cooperire liceat in signum virginitatis, et etiam pro castro doloris in die tertia, septima, trigesima et anniversaria ipsius puellæ innuptæ? Resp. *Negative in utroque casu.*

Die 21 *julii* 1855 *in Briocen. ad* 13.

23. Que faut-il entendre par l'*office des morts,* lorsqu'il est fondé par testament? Est-ce l'office tout entier, savoir les vêpres, les matines avec les laudes, ou seulement le nocturne qui répond au jour fixé, avec les laudes? Il est clair que pour connaître la volonté du défunt, il faut avoir égard aux usages du pays, à la rétribution fixée et à plusieurs autres circonstances. Mais à part toutes ces circonstances, quelle est *en soi* l'extension à donner à ce mot? De même, quand un testateur fonde un anniversaire, que faut-il entendre par-là? Est-ce seulement une messe solennelle, ou faut-il y ajouter encore l'office des morts? La Congrégation a décidé qu'il fallait entendre ces mots dans leur sens rigoureux, que l'office n'était pas compris sous le nom d'anniversaire, et que pour satisfaire à une fondation d'office, un seul nocturne est suffisant.

Selon les rubriques du Bréviaire et du Rituel romains, le psaume *De profundis*, qui fait partie des prières après laudes, s'omet au jour de la commémoration des fidèles trépassés, et au jour des funérailles d'un défunt. Tous les autres jours, ce psaume doit rigoureusement se dire (1). Mais il arrive qu'on ne chante qu'un seul nocturne sans les laudes, et alors se pré-

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, pag. 81, 3e édit.

sente une difficulté ; si l'on doit omettre ou réciter ce psaume? Contre l'obligation, on fera valoir que ce psaume suit les laudes et non l'un ou l'autre nocturne ; et pour l'obligation, on dira que le psaume fait partie des prières, et qu'aux termes du Rituel, les prières qui suivent l'office ne peuvent jamais s'omettre.

La Congrégation ne s'est pas prononcée catégoriquement, et s'est bornée à répondre qu'il était mieux d'ajouter le psaume.

1. Utrum quum ex testamento legatur anniversarium, vel anniversarium solemne, per hoc unum præcise nomen anniversarii, vel anniversarii solemnis, intelligendum sit onus missæ solemnis dumtaxat, an officium etiam defunctorum cum tribus nocturnis cum laudibus, quando per testamentum id expresse non jubetur?

2. Utrum quando a testatore simpliciter legatur officium, intelligendum sit totum officium defunctorum, id est vesperas, tria nocturna cum laudibus, an potius unum dumtaxat nocturnum conveniens diei, in quem incidit anniversarium, una pariter cum laudibus?

Resp. ad 1. *Affirmative*, ad 1 partem, *negative* ad 2.

Ad 2. *Negative*, ad 1 partem, *affirmative* ad 2.

Die 21 julii 1855, *in una Ordin. Carmelit. excalc.*

In officio mortuorum quum laudes recitari non possunt, et unicum tantum cantatur nocturnum, psalmus *De profundis* debetne recitari ad preces quæ sunt recitandæ in fine nocturni?

Resp. Laudabilius esse si recitetur psalmus *De profundis*. 21 julii 1855, *in Brocen.* ad 5.

24. Un décret des plus importants est celui qui défend de séparer de la messe la bénédiction nuptiale. En 1838, la Congrégation des Rites avait paru tolérer l'usage contraire (1). Aujourd'hui, cependant, elle se prononce clairement contre cette tolérance, et déclare que pour donner la bénédiction nuptiale, il faut se conformer exactement à la rubrique du Missel

(1) *S. R. C. Decreta*, v. Benedictio, § II, n. 3.

et du Rituel. La décision que nous allons rapporter, a été donnée par le Souverain-Pontife à l'évêque de Limbourg. Nous la faisons suivre d'une autre encore plus récente que S. G. Mgr l'évêque de Montauban a promulguée dans son diocèse, au commencement de cette année.

1. Quum ex S. R. Congreg. decreto, die 1 sept. 1838, *in Eichstaden.*, benedictio nuptiarum, quod frequentissimum est etiam in hoc diœcesi Limburgensi, a missa abstrahi licite possit, et sponsi ad benedictionem in missæ celebratione recipiendam adigi non debeant; quæritur utrum, si eamdem benedictionem a missa abstrahi, et tardioribus diei horis cum ritu celebrandi matrimonium conjunctam impertiri, de mane tamen, petentibus sponsis, missam celebrari contingat, votiva pro sponso et sponsa cum iisdem privilegiis ac alias sumi valeat; an vero et in ipsis etiam admittentibus votivas diebus, missa currens, aut alia, exclusa missa pro sponso et sponsa, cui forte, abstracta benedictione, locus amplius non sit, dici debeat?

2 Quum Agenda Limburgensis, anno 1838, sub prædecessore meo edita, benedicendi matrimonii ritum duplicem exhibeat, quæritur utrum quoties benedictionem, ut supra, a missa abstrahere contingat, hunc Agendæ ritum retinere liceat, an vero ritum missæ pro sponso et sponsa insertum, etiam extra missam omnino adhibere oporteat?

3. Denique in hac diœcesi, sicuti in pluribus Germaniæ, tempore feriarum, non solum nuptiarum solemnitates, sed ipsæ etiam nuptiæ ex consuetudine prohibentur, nisi adsit dispensatio Episcopi. Hanc dispensationem ab Episcopo auctoritate ordinaria concedi posse, dummodo adsint causæ sufficientes, certe in dubium vocari nequit, quum de sola consuetudine particulari agatur. Quæritur autem an Episcopus, in casibus particularibus, et ob rationabiles et graves causas, etiam in hoc dispensare possit, ut secluso quidem semper alio quocumque apparatu ac strepitu, nuptiarum tamen benedictio solemnis more debito adhibeatur?

Sanctitas sua super requisitis a RR. Episcopo oratore, audito a me subscripto S R. C. prosecretario relatione fideli, mandavit ut dubiis ipsis, juxta mentem suam et alia decreta, responsa darentur, nimirum.

Ad. 1. Juxta decretum Urbis et Orbis latum die 20 decembr. 1783, missa in nuptiis semper debet esse votiva pro sponso et sponsa, ut in Missali, præ cæteris in festis de præcepto, et duplicibus primæ et secundæ classis, in quibus missæ occurrenti addenda est commemoratio pro sponso et sponsa. In ea vero assignata benedictio, juxta rubricas, non est impertienda nisi in missa.

Ad 2. Provisum in præcedenti, et quando impertienda est benedictio, omnino servetur rubrica Missalis. Quoad specialem benedictionis formulam extra missam, *relatum* (1).

Ad 3. In casu, nuptiæ celebrentur sine solemnitate, ideoque privatim sine missa et benedictione, temporibus prohibitis.

Die 23 junii 1853, *in Limburgen.*

Reverendissimus Episcopus diœcesis Montis-Albani in Galliis ab hac Sacra Rituum Congregatione sequentium dubiorum declarationem supplicibus votis imploravit, nimirum :

Dubium I. An possit sacerdos, quum matrimonia extra missam celebrantur, sicut in ecclesiis civitatum Montis-Albani diœcesis frequenter evenit, sponsis benedictionem impertiri, et orationes recitare, quæ in *Missali* in missa pro sponso et sponsa habentur, quæque dicendæ sunt tum post *Pater noster*, tum ante *Placeat*, quando non agitur de nuptiis, in quibus non est deneganda supradicta benedictio? Et quatenus affirmative, an teneatur?

Dubium II. Liceatne missam pro sponso et sponsa, et benedictionem ad diem proxime sequentem, vel in aliam multo remotiorem differre, etsi conjuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam in eadem domo cohabitent?

Dubium III. Utrum prohibitio nuptiarum tempore Adventus et Quadragesimæ intelligi tantum debeat de missa pro sponsis, ac de precibus pro nubentium benedictione in Missali positis, an ipsum etiam attingat matrimonium, quod cum solis celebratur cæremoniis et precibus, quæ in *Rituali* reperiuntur?

Dubium IV. An facta per Episcopum licentia contrahendi matrimonium temporibus a Sacro Concilio Tridentino vetitis, censeatur etiam

(1) Cette résolution équivaut à celle de nos assemblées législatives qui passent à *l'ordre du jour*, sur une demande.

permissa benedictio conjugum per preces, et orationes in missa pro sponsis contentas? Et quatenus negative, an possit Episcopus in casu eam facultatem concedere? Hujusmodi porro dubiis per infrascriptum Secretarium relatis, Sacra Congregatio in ordinario cœtu ad Vaticanum hodierna die habito rescribendum censuit :

Ad 1. *Negative in omnibus.*

Ad 2. *Negative in casu* (1).

Ad 3. *Affirmative ad primam partem. Negative ad secundam, dummodo accedat Episcopi venia* (2).

Ad 4. *Negative in omnibus.*

Die 14 august. 1858.

Episcopus Albanen. Card. PATRIZI, S. R. C. Præfect.

25. Nous avons soutenu, en réponse à une consultation (3), qu'on ne pouvait pas scinder les cérémonies tracées dans le Pontifical romain pour la bénédiction des cloches, et que les onctions ne pouvaient être omises dans cette cérémonie. La Congrégation vient d'approuver complètement notre manière de voir, et la raison péremptoire est que dans les Indults, il est dit : *Servata forma Pontificalis romani.* C'est encore le Sou-

(1) Il s'agit ici d'un mariage contracté en temps permis, et comme rien ne s'oppose de droit à ce que la messe soit célébrée et la bénédiction donnée, cette cérémonie ne pourra être remise ni au lendemain, ni à plus tard.

(2) Ceci résout une question qui nous a été proposée par un abonné, savoir, si la défense de contracter mariage subsiste toujours, au temps clos, lorsque l'évêque a laissé le rituel diocésain pour le rituel romain, qui ne fait mention que de la solennité des noces : car cette prohibition, quoique inscrite au rituel diocésain, n'avait pas son origine dans ce rituel, mais bien dans une disposition synodale, ou une coutume locale obligatoire. Soit, que le témoin écrit ait été supprimé, la loi conservée par la coutume n'en existe pas moins dans toute sa rigueur. Le rituel romain était certainement en vigueur à Bologne, et néanmoins Benoît XIV y disait, *Instit.* 80, n. 15, « cum in hac diœcesi, « ob veterem consuetudinem, matrimonia contrahi vel absque pompa « non liceat, dum feriarum tempus agitur, necessario facultas obti « nenda est, ut ipsa licite conficiantur. »

(3) 2e serie, pag. 144.

verain-Pontife qui a fait donner la réponse à l'évêque de Eichstedt.

4. An liceat sacerdoti ab Episcopo subdelegato ad benedictionem nolarum, quum debeat formam servare in Pontificali romano præscriptam, unctiones adhibere?

5. An liceat sacerdoti ad hoc deputato benedictionem solemniter etiam cum diacono sacris vestibus induto, qui in fine evangelium solitum canat, agere?

Ad 4. *Affirmative.*

Ad 5. *Affirmative*, quoniam in indulto id comprehenditur in verbis, *servata forma Pontificalis romani.*

Die 23 junii 1853, *in Eichstaden.*

26. La Congrégation a décidé plusieurs fois (1), qu'il est défendu de dire votives les messes spéciales des solennités, comme de Noël, de Pâques, de la Purification, de la Nativité de saint Jean-Baptiste, etc. On pouvait conclure, par identité de raison, qu'on ne peut pas célébrer comme votives les messes spéciales des Féries, des Vigiles, etc. Aujourd'hui, la chose n'est plus douteuse.

An occurrente festo ritus semiduplicis cum feria etiam majore, vel vigilia, liceat missam privatam more votivo celebrare de feria, vel vigilia cum commemoratione festi, de quo ritu semiduplici officium persolvitur?

Resp. *Non licere.* 24 julii 1855, *in una Basil.-Vatican.*

27. Nous devons signaler aussi quelques décrets qui concernent la messe. D'après le *Cérémonial des Évêques*, les chandeliers de l'autel doivent être de grandeur inégale (2). « Ipsa « candelabra non sint omnino inter se æqualia, sed paulatim, « quasi per gradus ab utroque altaris latere surgentia, ita ut « ex eis altiora sint immediate hinc inde a lateribus crucis « posita. » Il est rare cependant, de voir cette règle observée. Dans la plupart des églises, les chandeliers sont égaux entre

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, pag. 165.
(2) Lib. I, cap. XII, n. 11.

eux, la grandeur des autels ne comporte pas toujours non plus six chandeliers, et bien des fabriques sont heureuses de posséder quelques chandeliers passables, sans chercher à les avoir tels que le demande le *Cérémonial*. Ces raisons ne suffisent-elles pas pour dispenser de la règle liturgique? Le *Manuel des Cérémonies*, de Périgueux, ne le pensait pas (1); mais la Congrégation des Rites en a jugé autrement. On pourra donc conserver les chandeliers que l'on possède, qu'ils soient ou non inégaux, pourvu qu'ils soient décents.

Juxta cæremoniale episcoporum, candelabra in altari ponenda non sunt inter se omnino æqualia. In tota diœcesi Briocensi sunt omnino inter se æqualia. Quæritur utrum hoc præscriptum cæremonialis episcoporum ea de re sit rigorose tenendum? Et si affirmative, petitur ut candelabris inter se æqualibus, in omnibus ecclesiis seu capellis uti liceat, donec admodum renovanda sint?

Resp. Adductam causam a præscriptione cæremonialis observanda excusare. 21 julii 1855, *in Briocen.* ad 9.

28. La plupart des auteurs étaient assez faciles sur l'emploi des ornements en drap d'or. Cette couleur, à leur avis, remplaçait la plupart des autres. La Congrégation des Rites déclara au contraire, en 1837, que c'était là un abus (2).

Elle vient de nouveau de décider que ces sortes d'ornements ne peuvent servir pour remplacer le blanc, le rouge et le vert. Suit-il de là qu'on puisse les employer pour le blanc et le rouge selon l'opinion communément accréditée? Nous n'oserions le dire, et sur ce sujet, nous partageons entièrement l'avis de Mgr de Conny (3). « C'est surtout dans les grandes solennités

(1) *Réglement sur les cérémonies*, pag. 50.

(2) V. les *Mélanges théologiques*, 2e série, pag. 633.

(3) *Cérémonial romain*, chap. III, art. I, note 2. 3e edit. D'après le P. Vavasseur, il existe une réponse du cardinal Préfet selon laquelle les ornements dans lesquelles il n'y a que la couleur d'or, ne peuvent tenir lieu que d'ornements blancs. *Cérémonial selon le rite romain*, pag. 53.

qu'il conviendrait de voir le prêtre revêtu à l'autel des couleurs symboliques assignées par la tradition, et c'est à ces jours-là qu'on s'en dispense davantage en beaucoup de lieux. Sous le prétexte que l'or remplace tout le reste, on se revêt du même ornement d'or à Pâques qu'à la Pentecôte, à la fête d'un martyr qu'à celle d'un confesseur. Ne vaudrait-il pas mieux, en se contentant d'ornements plus simples, proposer aux fidèles ce mystérieux enseignement des couleurs si cher à l'Eglise, que d'étaler du clinquant et d'émettre sur les prérogatives de l'or, des maximes assurément fort en dehors du symbolisme traditionnel? »

Il serait donc sage à l'avenir de ne plus acheter d'ornements d'or, et de se conformer exactement aux prescriptions de l'Église, touchant l'emploi des couleurs dans les ornements sacerdotaux.

An sacra paramenta coloris aurei inservire possint pro colore albo, viridi, rubro?

Resp. *Negative.*

Die 29 *martii* 1851 *in Adrien. Ad* 5.

29. Lorsque la sacristie se trouve derrière l'autel, il est également facile au célébrant d'arriver pour commencer la messe, ou du côté de l'épitre ou du côté de l'évangile. Par où entrera-t-il, et par où retournera-t-il, la messe finie, sera-ce par le même côté, ou du côté opposé ?

« Si sacristia sit post altare majus, dit Vinitor (1), quantum « fieri potest, egrediatur per portam evangelii, et regrediatur « post missam per portam epistolæ, si ad illud altare celebret. » Pavone dit également (2) : « C'est une règle générale que si la sacristie se trouve derrière le maître-autel, on doit sortir par la porte du côté de l'épitre. » Ce sont les seuls auteurs qui

(1) *Compend. sacr. Rit.*, part. II, tit. XVI, n. 13.
(2) *La guida liturg.*, n. 339.

parlent de cette question. Ils sont cités dans le *Cours de liturgie* (1). Ces auteurs ne donnent pas la raison de leur sentiment. Il semble toutefois que s'il faut entrer du côté de l'évangile, et retourner par le côté de l'épitre, c'est pour la plus grande facilité du servant de messe. Mais ce motif suffit-il pour appuyer leur opinion? Nous ne le croyons pas, car on pourrait trouver des motifs contraires d'une valeur bien plus considérable. Et d'abord, il est tout naturel d'entrer du côté où la messe commence. Or le célébrant se tient dès le principe du côté de l'épitre, et c'est par-là conséquemment qu'il devra entrer. Ensuite le prêtre, après le S. Sacrifice est considéré comme plus grand, plus digne de respect qu'avant de la commencer. C'est ainsi que le prêtre qui va célébrer cède la place à celui qui revient d'avoir célébré (2). C'est ainsi encore que le célébrant, arrivant à l'autel, fait une inclination profonde de corps, tandis qu'après la messe, il ne fait en partant qu'une inclination de tête (3). Il convient donc que le célébrant entre par le côté de l'autel, qui est considéré comme le moins digne, et qu'il sorte du côté le plus digne, c'est-à-dire par le côté de l'évangile.

La Congrégation des Rites a adopté cette dernière opinion, probablement pour les raisons que nous venons de faire valoir.

In sacello majoris seminarii stat sacristia post altare, tam ex parte evangelii quam ex parte epistolæ. Quæritur : aute missam quanam ex porta exire debeant ad altare? Et qua porta post missam redire debeant ad sacristiam?

Resp A sacristia e sinistra egrediendum : a dextera ad illam accedendum. 12 *aug.* 1854, *in Briocen. ad* 17.

Les termes *droite et gauche* employés ici ne présentent aucune difficulté. Sortir par sa gauche de la sacristie qui est

(1) Pag. 50, 2e colon.
(2) *Ibid.*, pag. 49.
(3) *Ibid.*, pag. 50 et 80.

derrière l'autel, c'est évidemment arriver du côté de l'épitre. De même le côté de l'épitre est appelé la gauche de l'autel.

« On peut remarquer, dit M. de Conny (1), que le côté gauche de l'autel est celui de l'épitre, et le côté droit celui de l'évangile. *Osculato altari*, dit la rubrique, *accedit sacerdos ad cornu ejus sinistrum, id est epistolæ*. Les objets même matériels, sont censés, dans l'économie du cérémonial, avoir une droite et une gauche, et faire face à ce qui se trouve vis-à-vis d'eux. Voilà pourquoi le diacre encense le livre de l'évangile, d'abord au milieu, puis à la droite du livre, c'est-à-dire à sa gauche à lui-même, et ensuite à la gauche du livre, c'est-à-dire à sa propre droite. Le célébrant met l'encens dans l'encensoir, asperge ou encense les cierges ou les rameaux bénits dans le même ordre.»

En conséquence que l'on considère la gauche de la sacristie, ou la gauche de l'autel, il faut admettre que l'on devra entrer par le côté de l'épitre, et sortir par celui de l'évangile.

30. Lorsque la messe basse se célèbre avec quelque solennité, surtout aux grandes fêtes de l'année, il est permis, selon un décret récent (2), d'y employer deux servants, quatre cierges, les flambeaux à l'élévation, etc. En est-il de même pour l'orgue? Il semble que non au premier abord, puisque l'orgue n'a qu'une destination, savoir de suppléer le chant, et qu'ensuite, ainsi que nous l'avons résolu au cahier précédent (3), on ne peut toucher l'orgue à l'entrée d'un personnage à l'église, l'évêque excepté. Néanmoins la Congrégation s'est montrée assez facile pour l'usage contraire, et elle a consenti à le tolérer là où il existe. Il n'en a pas été de même des ministres sacrés. La Congrégation l'a interdit formellement à la messe basse.

A la messe solennelle, les chapiers sont défendus, malgré la

(1) *Cérémonial romain*, 3e édit., pag. 11.
(2) 3e série, pag. 286.
(3) Pag. 142.

coutume opposée. A l'*Incarnatus est*, chanté, ceux qui ne sont pas chanoines, quoique présents au chœur, doivent s'agenouiller ; et tous fléchissent le genou avec le célébrant, lorsqu'il récite cet article du *Credo*. Aux messes conventuelles avec diacre et sous-diacre, il doit toujours y avoir encensement, quelqu'ait été l'usage sur ce point.

Enfin pendant la messe, il est permis de faire une exhortation sur la communion, sans qu'il soit nécessaire de consulter l'évêque. Tels sont les différents points qui viennent aussi d'être résolus dans les décrets suivants :

Diebus solemnioribus licetne missæ conventuali sine cantu, et in prima missa novi presbyteri, intermiscere organa, et adhibere fanalia ad elevationem SS. Sacramenti ?

R. Consuetudinem servari posse. 16 *aprilis* 1853, *in ordin. Minor. observ. ad* 18.

Utrum loco missæ solemnis cum cantu, ad evitandam diuturnam moram, celebrari possit missa lecta, iisdem inservientibus diacono et subdiacono, dalmatica et tunica indutis ?

R. Negative. 21 *julii* 1855, *in vicar. apost. Constant.*

Ex asserta diuturna consuetudine pene immemorabili... illud est in more positum, ut dum in solemnioribus missas solemnes et vesperas celebrent earum (ecclesiarum) rectores, præter ministros inservientes, eis assistunt alii sex presbyteri pluvialibus induti. Quum autem a consuetudine ista, quæ nullo apostolico indulto nititur, difficile admodum sit desistere, absque fidelium admiratione, et scandalo, rectores ipsi S. R. Congregationem humillime rogarunt, ut eam confirmare dignaretur, adeo ut licite deinceps in ea perseverare valeant.

R. Permitti posse quoad vesperas solemnes tantum. 10 *januarii* 1852, *in Tranen.*

Utrum in casu ad cantum *Incarnatus est*, ab omnibus qui sunt in choro, sedendum, etiam si non sint canonici, sed simplices sacerdotes superpelliceo et cotta induti ?

R. Ab iis qui non sunt canonici, negative, nisi adsit contraria consuetudo. 21 *julii* 1855, *in Rhedonen. ad* 2.

Utrum cæremoniarius, quum ipse stet celebrantem monendi gratia de inclinatione facienda, in his verbis *Et incarnatus est*, genuflectere debeat?

R. Affirmative juxta rubricam. 12 *aug.* 1854, *in Briocen. ad* 3.

In cathedralibus ecclesiis in quibus chorus extat post altare. quando canitur missa, non ideo pontificalis vel coram episcopo, canonici, qui propter cantorum defectum cum reliquis cantant, et ideo inter se alternatim, bini et bini, submissa voce dicunt symbolum apostolorum, sed omissa quacumque genuflexione immediate sedent; quæritur an eis sedere liceat etiam ad illa verba *Et incarnatus est*, ut legitur in cæremoniali episcoporum?

R. Genuflectere debere dum celebrans recitans symbolum genuflectit, et canendo adstare legili.

Die 25 *sept.* 1852, *in Sancti Miniati*, *ad* 1.

An epispopus tolerare possit, quod canonici missam solemnem cum diacono et subdiacono aliquando cantent, nulla adhibita incensatione, et sæpe sæpius id faciant in *missis de requie* cantatis cum assistentia diaconi et subdiaconi qui semper canonici sunt?

R. Negative. 29 *nov.* 1856, *in Salutiarum, ad* 6.

Possuntne in missa post sumptionem haberi breves sermones, dum vel ad sacram synaxim prima vice adolescentes admittuntur, vel alia quacumque ex causa; qui quidem sermones *Fervorini* nuncupantur?

R. Affirmative. 16 *aprilis* 1853, *in una ord. Min. ad* 24.

31. Il est assez rare qu'on observe exactement les cérémonies décrites au pontifical romain pour la réception solennelle de l'évêque (1). Les voici en deux mots. D'abord on doit aller à sa rencontre processionnellement jusqu'à la porte de la ville, où l'évêque du lieu portant l'amict, l'étole, le pluvial et la mître, lui offre la croix à baiser. S'il n'y a pas d'évêque dans la ville, c'est au plus haut dignitaire portant le surplis et la chape, qu'il appartient de venir offrir la croix à baiser. Après cela, le cortége se met en marche, et l'on chante l'antienne *Sacerdos*, ou le répons *Ecce sacerdos*. Arrivé à la porte de l'église prin-

(1) Part. III, cap. VII.

cipale, l'évêque reçoit l'eau bénite et l'encens. Pour cela, le plus haut dignitaire de cette église, habillé comme il vient d'être dit, offre le goupillon à l'évêque, qui après l'avoir porté à son front, asperge ceux qui l'environnent. Ensuite le même dignitaire offre la navette au prélat qui met de l'encens dans l'encensoir que tient un autre prêtre revêtu du surplis, et ce dignitaire encense l'évêque de trois coups. Cela fait, on entre au sanctuaire.

Remarquons que l'aspersoir et la navette sont donnés et repris à l'évêque avec les baisements ordinaires. Telle est la règle générale qui ne souffre point d'exception ici. Conséquemment, le dignitaire baisera l'aspersoir qu'il donne et la main de l'évêque, et en le reprenant, il baisera d'abord la main puis l'aspersoir. Il en fera de même pour la petite cuiller qui sert à mettre l'encens.

Remarquons encore que la génuflexion est le mode de salutation qui est dû à l'évêque. On n'excepte que les prélats, les chanoines de la cathédrale et le célébrant revêtu des ornements sacrés. Or, lorsqu'un curé reçoit l'évêque en son église, selon ce que nous venons de dire, il n'est pas revêtu des ornements sacrés comme célébrant, il ne porte que le surplis et la chape blanche.

Enfin c'est un abus de porter l'étole. L'étole n'est pas un signe de juridiction, et le fût-elle, il serait déplacé de la garder en présence de celui qui a la haute juridiction sur tout le diocèse. Au surplus, la Congrégation vient de décider que l'usage de l'étole est alors défendu.

In receptione prælati ad ecclesiam, hisce locis, solet superior ecclesiæ ipsius eum excipere, et eidem porrigere aspersorium indutus superpelliceo cum stola. Quæritur an supradicto in casu usus stolæ tolerari possit? R. Negative.

Die 16 *aprilis* 1851, *in una ord. Minor observ. ad* 30.

On ne pourra donc pas se réclamer de la coutume existante,

puisque malgré l'usage invoqué au doute, la Congrégation a donné une réponse formellement négative.

MESSE PRO POPULO. — BINAGE.

Son Eminence le Cardinal archevêque de Malines, de concert avec les Évêques belges ses suffragants, avait adressé une demande à Rome, à l'effet d'obtenir un adoucissement aux nombreuses obligations qui résultent de l'encyclique du 3 mai 1858. Le Souverain Pontife n'a pas jugé suffisantes les raisons alléguées, et il a refusé la dispense demandée. Seuls, les curés trop pauvres pour acquitter ces charges, pourront l'obtenir, moyennant qu'ils s'adressent à la Congrégation du Concile (1). C'est assez dire qu'on sera fort sévère sur ce point.

Nous avons reçu plusieurs lettres relativement à ce sujet, et l'on s'étonne de voir le Saint-Siége imposer, pour ainsi dire *ex abrupto*, une série d'obligations très-graves inconnues ou du moins oubliées depuis longtemps. Pour justifier entièrement la conduite actuelle du Saint-Siége, il suffira de retourner de quelques années en arrière, et d'examiner à quelles conditions la réduction des fêtes a été opérée sous Benoit XIV et Clément XIV. Nous parlons de la Belgique où les choses se sont passées régulièrement; nul doute que les décisions n'eussent été les mêmes partout, si l'on eût consulté Rome des autres pays.

Sur les vives instances de l'illustre Marie-Thérèse, impératrice d'Autriche, Benoit XIV avait consenti à réduire le nombre des fêtes d'obligation dans les Pays-Bas autrichiens. Toutefois il avait laissé subsister le devoir d'assister à la messe (2). « Circumspectioni tuæ, Frater archiepiscope et cardinalis, ac « fraternitatibus vestris, fratres episcopi in belgicis ditionibus « eidem Mariæ Theresiæ subjectis existentibus, per præsentes « committimus et mandamus, ut unusquisque vestrum in ves-

(1) *Lettre pastorale de Son Eminence*, du 21 déc. 1858.
(2) Bref du 3 avril 1751.

« tris respective civitatibus et diœcesibus, deinceps omnibus « utriusque sexus Christifidelibus, exceptis omnibus domini- « cis, Natalis D. N. J. C. et sequenti S. Stephani, Circumci- « sionis, Epiphaniæ, Resurrectionis et sequenti, Pentecostes « et sequenti itidem diebus, corporis Christi, Ascensionis, « S. Joannis Baptistæ, SS. Petri et Pauli, commemorationis « omnium Sanctorum, præterea quinque dicatis Beatæ Mariæ « Virgini Immaculatæ, scilicet Purificationis, Annuntiationis, « Assumptionis, Nativitatis et Conceptionis, necnon sancti « Patroni et titularis civitatum, et cujuslibet loci diœcesum « hujusmodi pro hominibus ejusdem loci dumtaxat, in quibus « integra præcepti obligatio maneat; in reliquis diebus festis, « sive per hanc Sanctam Sedem præceptis, sive per synodales « diœcesum prædictarum constitutiones, sive quacumque alia « de causa..... præceptis, *audita missa, servilibus operibus sine « ullo prorsus conscientiæ scrupulo vacare possint*, auctoritate « nostra apostolica concedat, indulgeat, permittat, statuat, « præcipiat et mandet. »

Il est incontestable que l'obligation d'entendre la messe, aux fêtes des Apôtres et autres ainsi supprimées, étant maintenue pour les fidèles, l'obligation de l'appliquer pour le peuple subsistait toujours chez les curés. Nous avons au surplus une déclaration expresse du même Benoît XIV, dans ses lettres apostoliques *Cum semper oblatas* (1). « Et quia in nonnullis diœcesibus, « numerus dierum festorum de præcepto, de apostolica nostra « auctoritate et consensu eatenus est imminutus, ut..... in ali- « quibus populo permsum sit opera servilia exercere, firma « remanente obligatione audiendi missam, nos, ut obortæ jam « dubitationes circa onus applicationis missæ parochialis in « hujusmodi diebus festis penitus eliminentur, statuimus et « declaramus quod etiam iisdem festis diebus, quibus populus

(1) § 7, *Bullar. Bened. XIV*, edit. Mechlin., vol. II, pag. 319.

« missæ interesse debet, et servilibus operibus vacare potest,
« omnes animarum curam gerentes missam pro populo cele-
« brare et applicare teneantur. »

L'adoucissement apporté par Benoît XIV ne fut bientôt plus suffisant. De toutes parts on réclamait la suppression totale des fêtes ôtées en partie du catalogue d'Urbain VIII. Clément XIV céda aussi aux prières de Marie-Thérèse. Il retrancha saint Jean Baptiste du catalogue conservé par Benoît XIV, et dispensa, à toutes les fêtes supprimées, de l'obligation d'entendre la messe. Mais il y ajoute des restrictions importantes. Après avoir énuméré les fêtes de précepte, il dit (1) : « In reliquis vero festis,
« non solum laboriosas artium exercitationes et servilia opera,
« quemadmodum Benedictus XIV concesserat, permittimus
« et indulgemus, sed insuper eosdem Christifideles a quacum-
« que vigiliæ seu jejunii diebus præcedentibus, dummodo ali-
« unde non præcipiatur, et audiendi missam in prædictis
« festis diebus obligatione absolvimus et liberamus. Sed quo-
« niam dum populorum conscientiæ consulimus, et eorum
« qui in sudore vultus sui panem comedunt indigentiæ provi-
« demus, Sanctorum venerationem et salutarem Christifide-
« lium pœnitentiam minuere non intendimus ; *ideo sanctorum*
« *et solemnitatum officia et missas, tam in iisdem abrogatis festis*
« *quam in eorum vigiliis, retineri et* SICUT PRIUS IN QUACUMQUE
« ECCLESIA CELEBRARI MANDAMUS. Sacrum vero jejunium quod
« in prædictis vigiliis habebatur, ad quartas et sextas ferias
« Adventus transferendum, ibidemque servandum edicimus
« et constituimus.... Hæc nos, venerabiles fratres, *non minus*
« *spiritualem* quam temporalem istius populi utilitatem in-
« tuentes, sancienda esse judicamus. »

Il résulte clairement de là, pensons-nous, que le peuple a

(1) Bref du 22 juin 1771. Il fut publié à Malines le 18 septembre, et à Cambrai, pour la partie autrichienne le 15 octobre de la même année. Cfr. *Synod. Belg.* tom. II, pag. 503, 507.

bien été dispensé de l'obligation d'entendre la messe, mais que les curés étaient tenus à célébrer et à appliquer la messe paroissiale comme auparavant. Comment en effet le Souverain Pontife aurait-il pourvu à l'utilité spirituelle non moins qu'à l'avantage temporel du peuple (1), s'il l'avait privé de l'application du sacrifice aux fêtes supprimées ? En outre le motif de la dispense ne peut s'appliquer qu'aux fidèles. On fit valoir, pour retrancher l'obligation d'entendre la messe, que « alii in suo « artificio nimis occupati præceptum audiendi missam omnino « negligerent ; alii vero ex obligatione jejunandi in vigiliis, et « audiendi sacrum in festis, occasionem caperent a laboribus « abstinendi et otio indulgendi. » Il n'y a là rien qui milite en faveur des curés, rien n'a été demandé pour eux, et par conséquent rien ne leur a été accordé.

On objecte que l'obligation du peuple et celle du curé sont corrélatives, et que la première venant à tomber, la seconde disparait nécessairement. Cet argument aurait certes une grande force si les fêtes avaient été totalement supprimées et abrogées, ainsi que le fit Urbain VIII. Mais c'est tout autre chose ici. Les fêtes subsistent, tout est maintenu quant au rite, à la célébration, aux solemnités ; seulement le peuple, pour des raisons graves, a été dispensé d'entendre la messe. Cette dispense, d'après les règles, ne doit pas être étendue à ceux dont elle ne fait pas mention. Ainsi l'obligation de célébrer et d'appliquer reste pour les curés.

Voilà les principes ; ils s'expliquent parfaitement. Au contraire les faits s'expliquent difficilement, et même ne s'expliquent pas du tout. Les termes du Bref de Clément XIV étaient formels. Il fallait conserver aux fêtes supprimées tout l'extérieur d'une fête obligatoire, et célébrer tout de même qu'au-

(1) Au temporel, tout est avantageux dans le bref. Mais soustrayez aux fidèles le bénéfice de la messe paroissiale qui lui est appliquée, quel tort ne sera-ce pas au spirituel ?

paravant la messe et les autres offices. Eh bien, cela n'eut pas lieu. Nous avons examiné plusieurs directoires des diocèses belges, après 1771, nous y avons vu ces fêtes totalement supprimées. Rien ne les distingue des offices qui n'avaient jamais été fériés. Beaucoup d'églises ont conservé les livres, dans lesquels les curés annoncent les offices, les bans, etc. ; nous en avons consulté plusieurs, et nulle part nous n'avons vu qu'on ait conservé à ces fêtes rien de leur appareil extérieur (1). Comment cela s'est-il fait? Nous l'ignorons, et les renseignements nous manquent complètement à cet égard. La chose n'en est pas moins certaine, et malgré la volonté clairement manifestée du Souverain Pontife, les fêtes dont on avait retranché les obligations pour le peuple, furent entièrement abolies.

Si nous trouvons exorbitantes les charges qui sont renouvelées par l'Encyclique du 3 mai, c'est parce que nos prédécesseurs dans la cure des âmes n'ont pas rempli leurs obligations, conformément au vœu du Souverain Pontife. Les principes de la Cour de Rome n'ont jamais varié, l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple aux fêtes supprimées a toujours persisté, et c'est à tort tout à fait que les curés s'en étaient cru délivrés.

Ici se présentent quelques cas d'application qui nous ont été soumis par les abonnés :

1° Le curé qui est à la tête de deux paroisses distinctes peut-il, doit-il même biner en ces fêtes supprimées, étant tenu à appliquer deux messes pour ses deux paroisses?

Nous donnons plus loin la réponse à ce doute.

2° Pour quelles raisons peut-on remettre à un autre jour la célébration de la messe *pro Populo*, qui se devait dire en une fête supprimée?

(1) Néanmoins on suivit les instructions de Clément XIV pour les jeûnes des vigiles ; ils furent remis aux mercredis et vendredis de l'Avent.

Aux fêtes totalement tombées en oubli, quant à la célébration extérieure, il faut certainement une raison moindre qu'aux fêtes qui ont gardé quelque solennité dans le peuple. Car quoiqu'au fond l'obligation soit la même, cependant comme il s'agit non pas de la supprimer ou de l'éteindre, mais seulement de la différer à un autre jour, on pourra trouver des raisons qui, suffisantes pour les unes, ne suffiraient pas à l'égard des autres. Ces raisons sont de différente nature. D'abord l'infériorité de rite ou de dignité ; ensuite l'oubli complet dans lequel ces fêtes étaient tombées dans l'esprit du peuple, et par conséquent l'impossibilité de l'étonnement ou du scandale. Après cela, le silence du S. Siége sur le rétablissement de la solennité extérieure. Sans parler aucunement de la célébration de la fête, le Souverain-Pontife paraît être tout entier à réclamer des prières, et spécialement les prières des pasteurs pour leurs troupeaux. Or, cette séparation tacite de la solennité d'avec l'application ne semble-t-elle pas justifier en beaucoup de cas un court délai de l'application? Le curé fournit alors tout ce qui lui est demandé. Il n'y a plus de fête, et partant plus d'obligation rigoureuse de réunir l'application *Pro populo* à la messe du jour. Nous indiquons ces motifs brièvement : on en trouverait sans doute encore de nouveaux, si l'on s'en donnait la peine, à l'appui de la distinction que nous faisons entre les fêtes totalement supprimées et les autres.

D'après cela, nous ne ferions pas de difficulté de remettre à un autre jour la messe *Pro populo,* si l'on demandait, à la fête d'un Apôtre, la messe pour des funérailles (1), ou si la messe

(1) Cette raison, aux yeux de Benoît XIII, suffisait pour autoriser le binage, un jour de fête d'obligation. Benoît XIV rejette, à la vérité, cette opinion, mais il admet encore que pour un tel motif, il est permis, même un dimanche, de remplacer la messe *pro populo* par une autre à l'intention du défunt. Cfr. *Mélanges théologiques*, 4e série, pag. 436.

devait être chantée à l'intention d'une confrérie, d'un corps de métier. Refuser en ces circonstances, ce serait le plus souvent, par le temps qui court, s'exposer à des désagréments de la part des paroissiens, et nuire peut-être beaucoup à la religion. Nous n'oserions même pas toujours refuser une messe de simple dévotion qui serait demandée en un tel jour, pour un malade, ou à l'intention de personnes qui ne peuvent assister un autre jour à la messe.

Quant aux fêtes qui ont conservé leur solennité extérieure, elles exigent d'assez graves motifs pour qu'il soit permis de transférer la messe *Pro populo* à un autre jour. Toutefois nous aurions encore égard au concours plus ou moins grand du peuple qui se rend à ces solennités.

Il est bien entendu que nous parlons du cas où un curé est seul dans sa paroisse. Car s'il a un vicaire ou un prêtre coadjuteur, il peut facilement remplir son obligation sans froisser ses paroissiens.

3° Cette messe peut-elle être célébrée hors de la paroisse? Quand elle est remise à un autre jour libre, nul doute qu'elle ne puisse être célébrée hors de la paroisse. L'obligation d'appliquer cette messe est bien personnelle au curé, et réelle en même temps. Nous ne voyons nulle part qu'elle soit aussi locale. Sans doute le curé est tenu, aux dimanches et fêtes d'obligation, de donner à ses paroissiens le moyen de satisfaire au précepte d'entendre la messe, mais le droit commun n'exige pas que cette messe, à laquelle assiste le peuple, doive lui être appliquée; il ne défend pas au curé de dire sa messe paroissiale de grand matin, quand le peuple fait entièrement défaut, pourvu qu'il y ait des messes en nombre suffisant pour la facilité des paroissiens. La messe *Pro populo* ne doit donc pas nécessairement être dite en présence du peuple, et quand elle est remise en un autre jour que celui de la fête, rien n'empêche qu'elle soit célébrée ailleurs. De plus, nous pensons que si,

aux jours mêmes des fêtes, il y a des messes en assez grand nombre pour la commodité du peuple, le curé peut dire sa messe paroissiale hors de son église, en vertu du droit commun. Il satisferait par là à tout ce qui lui est imposé par la loi générale de l'Eglise.

En vertu de ces principes, nous n'oserions pas blâmer le curé qui, par exemple, au jour de Sainte-Anne, sachant bien qu'aucun de ses paroissiens n'assistera à la messe, irait prendre ses vacances et célébrerait ailleurs sa messe *Pro populo*. Rien ne l'oblige à dire la messe chez lui, puisque les paroissiens ne sont pas tenus à y assister, et qu'en fait nul n'y assiste, et le curé a fourni tout ce à quoi il est tenu aux termes de la loi.

4° En certain diocèse, l'évêque, accordant la permission de biner les dimanches et jours de fêtes, défend de recevoir un honoraire pour la seconde messe, laissant toutefois au célébrant la liberté d'appliquer la messe à son gré. Serait-il permis de remettre au dimanche suivant toutes les messes *Pro populo* auxquelles nous venons d'être astreints par le décret du 3 mai 1858? D'un côté, on aurait fourni le nombre exigé de messes *Pro populo*; de l'autre, on n'a pas reçu d'honoraire pour la messe de binage. Bien plus, le peuple y gagnerait, étant présent à la messe qui se célèbre pour lui.

Nous pensons que cela n'est pas permis, car cette deuxième messe serait en réalité rétribuée. Que représente-t-elle en effet? La messe que vous avez célébrée le jour de la fête et pour laquelle vous avez reçu un honoraire. Vous avez donc reçu indirectement une rétribution pour cette seconde messe. De plus, la messe pour le peuple est équivalemment une messe à honoraires. Ce qui le prouve, c'est qu'un curé malade est tenu en justice de faire célébrer cette messe par un autre prêtre, et de lui donner un honoraire convenable; et conséquemment célébrer pour la seconde messe en question, une messe pour le peuple à laquelle on est tenu en justice, c'est équivalemment

recevoir l'honoraire de cette messe. Ce qui, dans la supposition, est défendu.

5° Mais ne pourrait-on pas, en disant cette seconde messe à l'intention d'une personne, obliger celle-ci à faire tourner en bonnes œuvres l'honoraire qu'elle eût dû donner au célébrant? Par là on ne reçoit rien, ni directement, ni indirectement, ni réellement, ni équivalemment. Cela est vrai ; toutefois nous croyons qu'une distinction est nécessaire. Si le prêtre se borne à engager la personne à employer en autres bonnes œuvres la rétribution qu'on donne ordinairement pour une messe, il n'y a là rien à reprendre. Il n'a nullement contrevenu à la loi. Si, au contraire, il impose cette obligation, s'il en fait une condition formelle de la messe qu'on lui demande, nous pensons qu'alors il va à l'encontre de la défense des supérieurs. Ce n'est plus réellement le laïque qui alors fait la bonne œuvre, mais le célébrant. Agir ainsi ou recevoir l'honoraire qu'on s'obligerait à employer en bonnes œuvres, c'est, nous parait-il, la même chose. Il y a donc encore ici l'équivalent d'un honoraire, ce qui est supposé défendu.

La question du binage est aussi importante que difficile. Nous ne voulons pas la traiter aujourd'hui, mais en examiner seulement un point, savoir ce qui concerne l'application de la seconde messe.

Donnons d'abord, avec le rapport du secrétaire, la décision de la Congrégation du Concile, qui fournira la matière de nos observations :

MISSÆ PRO POPULO.

Die, 25 *septembre* 1858.

Episcopus N., sequentia exponit: « Cum decessor meus, postulasset a fel. rec. Gregorio P. XVI, ut sua apostolica auctoritate sancire dignaretur facultatem quam RR. DD., primus a concordato anni 1841 episcopus parochis suæ diœcesis propria auctoritate concesserat bis

missam celebrandi, in diversis tamen ecclesiis, diebus Commemorationis omnium fidelium defunctorum, Purificationis B. M. V., Cinerum, Feria V majoris hebdomadæ, Sabbato sancto, et vigilia Pentecostes, ab Eminendissimo cardinali Polidorio, tunc S. Congregationis Concilii præfato, sequens responsum accepit :

« De adjunctis Amplitudini tuæ precibus cum ad Sanctissimum « Dominum Nostrum relatum fuerit, placuit eidem Sanctitate Suæ « eadem et tibi dari responsa quæ ad alios quoque antistites per hanc « S. Congregationem Concilii transmissa sunt. Ordinarium scilicet « esse de re cognoscere et perpendere num revera necessitas urgeat « ut sacerdos duas missas celebrare cogatur. nec aliter utendum con- « cessa hac iteratione, quam juxta conditiones ab ipsis apponendas, « habita locorum, popularium, et paucitati sacerdotum, ac proinde « veræ necessitatis ratione, de qua legatur Bened. XIV Constit. *De- « clarasti*... ad episcopum Oscensem anno 1746, et in ejus opere « de sacrificio missæ, lib. 6, cap. 5 et 6. Ipsorum vero conscientia « oneratur stricte, nec permissio concedatur generaliter, quasi privile- « gium alicui sacerdoti, sed ob peculiares casus, et necessitatis causa « ab ipso examinata, qui præterea moneat parochos, quibus facul- « tatem iterum eadem die secundum missam celebrandi concesserit « ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque præ- « textu pro ea percipiant juxta decreta alias edita a S. Congregatione, « sed eam pro populo sibi commisso gratis applicant. »

Porro circa hanc obligationem gratis applicandi missam suborta est apud multos dubitatio quia I. Circumferuntur sequentes S. Rituum Congr. responsiones : « Parochus Heis ermacen. in Kiken. hu- « jus diœcesis propter necessitatem populi licentiam obtinuit diebus « dominicis et festivis bis celebrandi in ecclesia parochiali, et pro « hoc officio suscepto a parochianis qui alias multo majoribus sump- « tibus, quo non possunt Sacellanum sustentare tenerentur, remune- « rationem quamdam accipit. Quæritur num respectu hujus remune- « rationis, obligetur etiam hanc missam secundum, de cujus appli- « catione nihil stipulatum est, pro populo, sive parochianis remune- « rationem præbentibus applicare pro futuro, uti ipsam missam paro- « chialem; numque pro præterito, propter omissam bona fide hanc « applicationem aliquid restituere teneatur? II. Deinde sæpius in

« hacce diœcesi contingit propter latitudinem parochiarum, quod in « iis sacella inveniantur, ubi dominicis et festivis diebus sive ex fundatione sive ex contractu parochi et parochianorum, missa celebrari « debeat pro incolarum ab ecclesia parochiali remotorum, ut primis « seniorum et infirmorum necessitate vel commoditate. Viget consuetudo, quod si per fundationem vec contractum de applicando « sacra ad certam intentionem nihil statutum sit, in ejusmodi casibus celebrans pro alio stipendio applicet vel ad propriam intentionem. Quæritur num hæc consuetudo, de cujus legalitate dubitatur, « pro futuro permittenda, et num pro præterito aliquid exinde restituendum sit ab iis qui bona fide ea usi sunt? »

Resp.: « Et eadem S. Congregatio ad Vaticanas ædes ordinariis in « comitiis hac die coadunata, audita relatione a me subscripto secretario facta, omnibus attente riteque libratis respondendum censuit: « Ad I. Negative in casu. Ad II. Posse permitti.

« Atque ita rescripsit, ac servari mandavit, die 11 junii 1845, in « Monasterien. 2 Plures theologi inter quos Eminendissimus card. « Gousset (*Theolog. mor.*, t. 2, n. 290), et reverer. mem. D. Bouvier, « episcop. Cenomanensis (*De Eucharistia*, cap. 6, art. 3), gratuitæ « hujus applicationis obligationem negant.

« Quæ cum ita sint, humiliter postulo sequentium dubiorum solutionum. 1. An parochus qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exiguitate? 2. An parochus qui in una eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur? 3. An vicarii aut alii sacerdotes curam animarum non habentes siquando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missæ in ecclesiæ parochiali celebrentur seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipsi missam populo gratis applicare teneantu . »

« Quod si juxta pluries edita a S. Congregatione Concilii decreta hæc obligatu supersit ac maneat, necessariam dispensationem enixe imploro, » ut diœcesis meæ parochi qui bis diebus dominicis et festis celebrant, unius missæ, alii vero sacerdotes qui curam animarum non habent, missæ utriusque liberam habeant applicationem, ac licite

pro iis stipendium percipere valeant uti hucusque bona fide perceperunt. » Ad hanc indulgentiam movere posse videntur multorum res valde angustæ, et eleemosynæ multipliciter ac sæpe in bona diversi generis opera erogandæ.

« Si verò hanc dispensationem S. Congregatio non ducit in futurum concedendum, ipsam humiliter rogo « ut pro præterito saltem, attenta bona fide, condonationem benigne indulgere dignetur, » Hucusque Archiepiscopus.

Præno andum in facto, sequenti præmissa narratione Cl. mem. — Antecessorum episcopum N... Confirmationem facultatis binandi pro suæ diœcesis parochis postulasse « Pastores et vicarii qui duobus distinctis et distantibus deserviunt ecclesiis, sive in eadem parochia, sive in diversis vicis positis, sive illarum una in altera parochia pro tempore pastore orbata existat, hi soli poterunt memorata facultate (scili et bis in die missam celebrandi) ut in diebus Commemorationis, etc. » Ad cujus preces relatum rescriptum prodiit.

In jure autem hæc præ oculis habenda videntur. Qui animarum curam exercent, tenentur jure divino applicare missam pro populo sibi commisso, Conc. Trid., sess. 23, c. 1, *de Reform.* Sacra Congregatio in Calagurritana applicat. Missæ pro populo, 12 decembris 1764 et in Oveten. 19 januarii 1774, quod quidem onus ita iis inhæret, ut ab eo vacui ac soluti non censeantur quamvis tenues sint reditus, cum ad id non obstringantur propter reditus, sed ratione officii, Benedictus XIV in Const. *Cum semper oblatos*, in qua diserte præscribitur, pro hujusmodi applicatione eleemosynam percipere iisdem non licere. Quod si ibid, § 8, episcopis facultas tribuitur dispensandi cum parochis quos revera pauperes esse cognoverint, ad hoc ut etiam diebus festis hujusmodi eleemosynam ab aliquo pio offerente recipere, et pro ipso sacrificium applicare, quatenus id ab eo requiratur licite possint; ea tamen adjicitur conditio, ut tot missas infra hebdomadam pro populo applicent, quot in diebus festis infra eamdem hebdomadam occurrentibus juxta peculiarem intentionem alterius Pii benefactoris obtulerint.

Quod vero de parochis, idem de sacerdotibus qui parocho infirmo aut absente vices ejus gerunt dicendum ob identitatem rationis. Hinc in cit. constit. *Cum super oblatas*, § *quum enim* cautum est, vicarios

ecclesiarum parochialium, sive perpetui sint, sive ad nutum amovibiles, omnes indistincte teneri ad applicationem missæ pro populo ipsorum curæ commisso.

Sæpe vero quæsitum fuit, num parochi duobus parœciis unitis præpositi, duplicem applicare sive per se, sive per alios, missam tenerentur. S. Congregatio autem constanter respondit, parochos hac obligatione minime solutos esse, excepto casu unionis plenariæ et extinctivæ, ceu formiter discusso articulo declaravit in Lucen. applicat. miss. pro populo 14 martis 1774. Propositio enim dubio : An parochi duobus ecclesiis parochialibus præpositi teneantur dominicis, aliisque festis diebus missam in unaquaque ecclesia sive per se sive per alios applicare pro populo in casu. Responsum prodiit : Affirmative, exceptis tantum parochiis unitis unione plenaria et extinctiva, et scribatus episcopo juxta instructionem. In hac autem instructione, sacra Congregatio episcopum certiorem faciendum esse putavit, se numquam dubitasse, « quod parochi teneantur applicationi supradictæ missæ pro populo singulis diebus dominicis et festis, in unaquaque ex ecclesiis parochialibus, quæ vel æque principaliter, vel subjective conjunctæ sunt atque incorporatæ ; cum applicatio unius tantummodo missæ pro populo locum habeat in iis parochialibus, quæ in vicem adeo unitæ, conjunctæ, atque incorporatæ sunt, ut ex duabus una prorsus cum extinctione tituli alterius evaserit. » Nec aliter ad hujus doctrinæ tramites judicavit in causa Oreten. Missæ pro populo 18 novembris 1826 ad I dubium.

Ad rem de qua agitur facit S. Congregationis decretum nuper editum in causa Mindonien. applic. missæ pro populo proposita inter supplices libellas, die 20 julii 1854, in qua hæc duo a parocho qui duas regebat parœcias proponebantur postulata : « I. An parochi duabus parœciis præpositi suo muneri satisfaciunt applicatione solius missæ dictis diebus pro suo grege existente in duobus parœciis, quando isti tantum in una celebrent, et alius sacerdos illud facit in altera qui pro sua intentione applicat. II. Si iidem parochi duplicem celebrando, scilicet in utraque, ut accidit ubi non est alius sacerdos qui pro eis celebret, in una earum poterunt unam applicare pro duobus populis sibi commissis, et aliam ad libitum eorum. » Sacra autem Congregatio, prævia quoad præteritas omissiones condonatione et absolu-

tione, censuit : « Quoad futurum parochum oratorem teneri, donec non constet de omnimoda unione utriusque parœciæ ad applicationem duplicis missæ sive per se sive per alium; nec non teneri ad eamdem applicationem eos sacerdotes qui vices parochi absentis vel infirmi gerant. »

Ubi itaque parochus duplicem distinctam regat parœciam, atque adeo duplicem parochialem missam celebrare teneatur, videretur pro neutra eleemosynam posse recipere. Difficultas vero in eo est, quando nimirum agatur de una tantum parœcia, vel de duabus parœciis unione plenaria et extinctiva conjunctis. Nihilominus etiam in hoc casu S. Congregationis ea mens fuisse constanter videtur, quod parochus binandi facultate auctus, nec pro secunda missa, quidquid de applicatione censendum sit, eleemosynam lucrari queat. Ita in Vintimilien 19 decemb. 1835 cum ageretur de concedenda facultate binandi parocho qui uni præerat parœciæ, ad dubium : « An sit consulendum sanctissimo pro concessione petiti indulti in casu. » Respondit : « Affirmative ad decennium, ita tamen ut parochus non recipiat eleemosynam pro secunda missa. »

Quatenus itaque de obligatione in casu gratuite (etiam quoad ceteros sacerdotes curam animarum non habentes) celebrationis vel applicationis constet, decernendum erit, num sive cum ceteris sacerdotibus dispensandum sit, ut in posterum illi secundæ, isti (quos primam saltem missam applicare debere videtur supponere episcopus) utriusque missæ liberam habeant applicationem, et eleemosynam, habitu præsertim ratione indigentiæ, percipere queant, cui quidem rei quoad parochos provisum fuit in citata constitutione Benedictina *cum simper oblatas*, in qua ad consulendum parochorum inopiæ conceditur facultas episcopis dispensandi cum parochis, ut diebus festis eleemosynam recipere possint, et missam applicare pro benefactore, translata ad alium diem infra hebdomadam applicatione missæ pro populo.

Attenta vero bona fide absolutio quoad præteritum deneganda non videtur, ceu hisce in casibus in more habet S. Congregatio.

Hisce itaque, aliisque momentis rationum, quas episcopus in sua relatione exponit, perpensis, definire rogantur EE. PP. proposita ab eodem episcopo

DUBIA.

I. An parochus qui duas parochias regit, et ideo bis in die celebrat, utrique parochiæ suam missam applicare teneatur, non obstante redituum exignitate in casu, etc.

II. An parochus qui una in eademque parochia bis eadem die celebrat, utramque missam populo sibi commisso gratis applicare omnino teneatur in casu, etc.

III. An vicarii aut alii sacerdotes curam animarum non habentes, si quando bis in die celebrent, ut fit quandoque, seu ut numero sufficienti missæ in ecclesia parochiali celebrentur, seu ut hospitalia, carceres, sanctimonialium conventus missa non careant, secundam et ipse missam populo gratis applicare teneantur in casu, etc.

Et quatenus affirmative ad I, II, et III.

IV. An et quomodo concedendum sit parochis qui diebus dominicis aliisque festis bis celebrant, ut unius missa liberam habeant applicationem et stipendium pro ea recipere valeant in casu, etc.

V. An et quomodo idem concedendum sit sacerdotibus curam animarum non habentibus quoad utramque missam in casu, etc.

VI. An et quomodo concedenda sit absolutio quoad præteritum in casu, etc.

Die 25 septembris 1858 S. Congregatio ad supra dicta dubia rescripsit :

Ad primum : *Affirmative.*

Ad secundum : *Negative, firma prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.*

Ad tertium : *Negative, quatenus curam animarum non habeant, firma semper prohibitione recipiendi eleemosynam pro secunda missa.*

Ad quartum : *Negative, et episcopus provideat ad formam constitutionis Benedicti XIV* cum semper oblatas § 8.

Ad quintum : *Provisum in tertio.*

Ad sextum : *Celebrata unica missa ab unoquoque, affirmative, facto verbo cum sanctissimo.*

Un recueil justement renommé pour sa science canonique a émis, à propos de cette cause, quelques réflexions sur les-

quelles nous nous permettrons de lui adresser de petites observations. Cette publication est à la source, et pourra probablement produire d'autres documents qui serviront à éclaircir la question. En attendant, nous soumettons aux *Analecta* les doutes qui nous restent, après avoir lu la décision rapportée ci-dessus.

Et d'abord I, est-il vrai que les Congrégations romaines aient toujours défendu de recevoir un honoraire pour la seconde messe ?

Le secrétaire de la S. Congrégation du Concile dit que l'intention de ce tribunal parait avoir constamment été, que le curé ne perçoive pas d'honoraires pour sa seconde messe. « S. « Congregationis ea mens fuisse constanter videtur, quod paro- « chus binandi facultate auctus, nec pro secunda missa, quid- « quid de applicatione censendum sit, eleemosynam lucrari « queat. » Et il apporte en preuve le rescrit donné pour le diocèse de Vintimille (1).

Les *Analecta* sont plus positifs (2) : « La double obligation « qui incombe aux curés, lorsqu'ils ont deux paroisses, n'est « donc pas douteuse. Mais supposons un curé ayant une seule « paroisse, et qui est légitimement autorisé à biner : l'appli- « cation de la seconde messe ne semble-t-elle pas libre en ce « cas ? Quelques auteurs l'ont cru ainsi, *mais la S. Congréga- « tion a constamment professé le sentiment contraire, et donné des « résolutions en conséquens.* » Plus loin ils ajoutent (3) : « Il *est « constant que le S. Siége a toujours professé,* par l'organe de « ses tribunaux suprêmes, que le prêtre dûment autorisé à « dire deux messes le même jour ne doit pas recevoir d'hono- « raire pour la seconde messe. »

(1) Le texte en a été donné, *Mélanges théologiques*, 4e série, pag. 455.

(2) 30e *livraison*, janvier 1859, colon. 1344.

(3) *Ibid.*, colon. 1346.

L'assertion des *Analecta* n'est-elle pas un peu hasardée? Voici des motifs qu'on pourrait faire valoir pour le prétendre, et ils nous semblent assez plausibles :

1° Les facultés quinquennales dont jouissent depuis longtemps les évêques belges, et dont usaient en cette qualité les anciens évêques de Cambrai, n'imposent nullement cette condition. Néanmoins il s'en trouve beaucoup d'autres, et l'on ne s'expliquerait pas l'omission de celle-là, si l'assertion des *Analecta* était incontestable (1) : « Serio ipsius (episcopi) conscien« tiæ injungitur, ut paucis dumtaxat, iisque maturioris pru« dentiæ ac zeli, et qui absolute necessarii sunt, nec pro quo« libet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad breve « tempus eamdem communicet, aut respective causas appro« bet. » Certes c'est bien dans des pièces de cette nature que nous devons trouver la doctrine et la pratique constante du Saint-Siége. Nous avons eu en main le texte de ces facultés renouvelées en 1848; la clause que nous venons de transcrire n'avait encore subi aucune altération. N'y a-t-il pas là un préjugé légitime contre l'assertion des *Analecta?*

2° Mais ne nous contentons pas de cet argument négatif; donnons une preuve positive que le Saint-Siége autorise les prêtres bineurs à recevoir un honoraire pour la seconde messe. Cette preuve nous la tirons d'un Bref de Benoît XIV. Là du moins on sera sûr de trouver les principes que le Saint-Siége a toujours professés en cette matière. La coutume existait dans les provinces d'Aragon, de Valence, de Catalogne et Majorque en Espagne, qu'au jour de la Commémoration des fidèles trépassés, tout prêtre séculier pût célébrer deux messes, et les prêtres réguliers trois.

Les rois d'Espagne et de Portugal demandèrent instamment que cette coutume fut étendue à toutes les provinces de leurs

(1) Cfr. *Mélanges théologiques*, 1e série, pag. 450.

royaumes par Indult apostolique. Benoît XIV fit examiner leur requête par une Congrégation spéciale dont faisaient partie le Cardinal préfet de la Congrégation du Concile, et les Cardinaux préfets de plusieurs autres Congrégations. Des 14 membres de cette Congrégation particulière, 12 votèrent pour la concession du privilége. Or, Benoît XIV y déclare positivement que les prêtres qui jouissaient autrefois de cette faveur, dans les provinces mentionnées, pouvaient continuer comme par le passé à recevoir deux ou trois honoraires de messes. Nous citerons quelques passages marquants de cette Constitution qui ne nous paraît guère pouvoir se concilier avec l'assertion des *Analecta* (1).

« Scimus antiquis justisque titulis innixum esse usum quo « solent presbyteri eleemosynam accipere pro celebrandis, « sive pro applicandis missis juxta offerentium mentem..... An « vero quum retroactis temporibus in regno Aragoniæ duæ « missæ a sacerdotibus sæcularibus, tres autem a regularibus « in die commemorationis omnium fidelium defunctorum ce- « lebrarentur, duplex quoque ab illis, seu respective triplex « eleemosyna acciperetur, id ignoramus; *sed facile credimus « id usitatum fuisse*, quum ubique fere receptum sit ut in so- « lemnitate Nativitatis Domini pro tribus missis recipiantur « tria charitativa stipendia. Ideoque de illis qui ante hoc tem- « pus in Aragoniæ regno *duas vel tres eleemosynas accipiebant, « nihil innovandum censemus*. Iis vero qui imposterum in eodem « regno tertiam missam vigore præsentis Indulti celebrabunt, « justis de causis ac sub pœnis inferius dicendis, districte pro- « hibemus ne pro ipsa missa ullam eleemosynam accipere « præsumant; sicut etiam iis qui in aliis locis hoc eodem In- « dulto comprehensis, secundam tertiamque missam celebra- « bunt, simili ratione ac sub iisdem pœnis præcipimus atque « jubemus, ut non nisi unam accipiant eleemosynam, videlicet

(1) *Bullar. Bened. XIV*, edit. Mechlinien, vol. VI, pag. 246 ss.

« pro prima missa dumtaxat, et in ea tantum quantitate, quæ
« a Synodalibus Constitutionibus, seu a loci consuetudine re-
« gulariter præfinita fuerit..... In summa volumus et statui-
« mus hujusmodi missas *de novo concessas* omnibus in communi
« fidelium defunctorum animabus, absque ulla prorsus elee-
« mosynæ perceptione, applicari; contrafacientes autem pœ-
« nam suspensionis a divinis ipso facto incurrere decernimus,
« ejusque relaxandæ facultatem Nobis et successoribus nostris
« R. P. expresse reservamus.

« Quam vero Nobis sempe cordi fuerit ut, juxta sacrorum
« canonum præscriptum, a celebratione sacrosancti missæ
« sacrificii omnem avaritiæ speciem, omnemque sordidi cap-
« tandi lucri prætextum longissime arceremus, satis comper-
« tum esse putamus..... Ab hoc itaque tramite neutiquam
« recedendum Nobis esse jud cantes, decrevimus supra atque
« statuimus, ut pro celebratione aut applicatione missarum
« hoc nostro Indulto concessarum, nullum prorsus stipendium
« quocumque prætextu aut colore accipi valeat..... Si igitur
« multiplicitas missarum quæ sacerdotibus olim pluribus per
« annum diebus permittebatur, ideo sublata fuit ut avaritiæ
« quæstibus, aut obloquentium suspicionibus obviam iretur,
« jure ac merito Nos Indultum hoc nostrum.... hujusmodi
« expressa lege atque districta sanctione communire debui-
« mus, ut ne quis eorum *pro missis de novo concessis*, ullum
« stipendii genus, quacumque de causa et quolibet prætextu
« aut colore recipere posset.... »

On le voit. Malgré le zèle qu'il a mis et qu'il apporte encore à éloigner l'avarice des saints autels, malgré qu'il reconnaisse hautement que cette avarice a amené la suppression de plusieurs jours polyliturgiques, ce grand Pontife avoue en même temps qu'il est d'usage général, le jour de Noël, de recevoir trois honoraires pour trois messes. Il ne fait pas difficulté de croire que cela avait lieu de la même manière en Aragon, au

jour des morts, et il ne veut rien changer sur ce point. Ceux qui recevaient auparavant deux ou trois honoraires peuvent encore les recevoir. Il n'y a que ceux-là qui profitent de l'Indult, auxquels il soit défendu de recevoir d'honoraire.

3° Ne peut-on pas également tirer un argument du décret de Munster rappelé dans l'exposé de l'archevêque de Cambrai? Les *Analecta* sont toutefois d'avis que ce décret n'a pas trait à la question présente : « Le premier doute ne parle nullement « d'un honoraire pour la seconde messe. Il s'agit de savoir si « le curé qui bine est tenu d'appliquer la seconde messe, eu « égard à une indemnité annuelle, qu'il retire de ses parois- « siens, pour cette seconde messe qu'il dit lui-même au lieu « de la faire dire par un chapelain, qui coûterait beaucoup « plus cher aux paroissiens. Or, la S. Congrégation des Rites « déclare que l'indemnité en question *remuneratio*, n'est pas « un titre qui oblige le curé à appliquer la seconde messe pour « ses ouailles. Or, cela s'accorde parfaitement avec la décision « que vient de rendre la Congrégation du Concile sur la se- « conde question, c'est-à-dire que le curé chargé d'une paroisse « unique n'est pas obligé, en cas de binage, d'appliquer la « seconde messe pour ses paroissiens. Il y a bien de la diffé- « rence entre la rétribution annuelle que le curé perçoit à titre « d'indemnité pour surcroît de travail, et l'honoraire qu'il re- « cevrait pour la seconde messe. Du reste la S. Congrégation « ne dit pas que le curé peut licitement recevoir une telle in- « demnité, elle se contente de décider que la rétribution dont « il s'agit n'impose pas l'obligation d'appliquer aux paroissiens « la messe..... Dans le second doute, il n'est plus question de « binage. Voici le cas proposé : on parle de certaines chapelles « rurales dans lesquelles il faut que les curés fassent dire la « messe, tous les dimanches et fêtes; cette obligation résulte « de certaines conventions qui ont été passées entre les curés « et les paroissiens; mais il arrive souvent que ces mêmes

« conventions ne parlent pas de l'application de la messe; or, « la coutume est, en pareil cas, que le célébrant applique sa « messe à l'intention qu'il veut, et il peut recevoir un hono- « raire pour cette messe. On demande si cette coutume mérite « la tolérance, et la S. Congrégation des Rites répond : *Posse « permitti*. Cela n'a aucun rapport avec le binage. Ainsi l'ob- « jection puisée dans le décret de 1845 par Munster n'est pas « fondée. »

Cette conclusion est-elle bien légitime? Nous en doutons. En effet, que décide la S. Congrégation des Rites dans la cause de Munster? Au premier doute, elle déclare que le traitement fait au curé pour la deuxième messe ne crée pas une obligation d'appliquer cette messe pour le peuple : *premier principe*. Au second doute, elle déclare que lorsqu'il n'y a rien de stipulé pour l'application de la messe, le célébrant peut recevoir un honoraire pour sa messe : *deuxième principe*. Aucune distinction n'est faite; qu'il y ait ou non binage, la règle est générale non moins que la question. Et certes il est bien évident pour ceux qui connaissent tant soit peu ce qui se passe au diocèse de Munster, et aux autres diocèses voisins, qu'il y avait nombre de cas de binage compris sous cette question; puisque déjà dans plusieurs paroisses, il y a nécessité de biner dans la même église. Les deux doutes présentés par le curé d'Heistermack ont donc entre eux une liaison très-étroite, et l'on ne peut séparer les principes émis à leur occasion par la Congrégation des Rites.

Nous les résumons brièvement. Le curé qui bine n'est pas obligé d'appliquer la seconde messe pour le peuple, à cause de l'indemnité qu'il reçoit de ce chef. Une indemnité pour célébration de messe n'est pas une raison qui empêche de recevoir un honoraire. Donc, selon ces principes, le curé qui bine peut recevoir un honoraire pour sa seconde messe (1).

(1) Les *Analecta* estiment « que la décision de la S. Congrégation

4° Ce qui se pratique au jour de Noël ne fournit-il pas encore un argument contre l'assertion des *Analecta ?* Il est bien sûr que le curé qui célèbre trois messes en ce jour peut recevoir un honoraire pour les deux dont l'application est libre. Benoît XIV le déclare positivement. Cela serait-il permis, si la pratique constante du S. Siége était d'interdire aux prêtres qui célèbrent plusieurs messes, de recevoir un honoraire pour la seconde? Ne semble-t-il pas raisonnable d'admettre que s'il est permis de percevoir licitement un honoraire, le jour de Noël, on a le même droit en autre temps ?

5° La raison de ce droit est péremptoire : personne, ni évêque, ni Pape, n'a défendu de recevoir un honoraire pour la seconde messe, quand on bine. Or, s'il y a un principe certain en morale, c'est bien que ce qui n'est défendu par aucune loi est permis. Sans doute la Congrégation, lorsqu'elle accorde un Indult pour biner, peut y ajouter les clauses qu'elle juge convenables, comme cela a eu lieu dans la cause de Vintimille ; et on ne peut s'en écarter.

Mais il n'est pas permis, semble-t-il, de conclure de ce cas tout particulier à une règle générale, à une restriction qui serait obligatoire pour tous les prêtres bineurs ; car les décrets

des Rites pour Munster ne contredit nullement les décrets de la S. Congrégation du concile » (col. 1345). S'ils n'entendent parler que du présent décret, soit. Mais ils devront bien reconnaître aussi que le rescrit de 184- imposait au curé l'obligation d'appliquer la seconde messe pour le peuple, tandis que le décret pour Munster nie cette obligation, et par conséquent qu'il y a contradiction entr'eux. A moins qu'on ne soutienne que dans la réponse de 1872, il ne s'agit pas du binage aux dimanches et jours de fêtes, mais seulement du binage en certains jours de l'année où il n'y a point d'obligation pour le peuple d'assister à la messe. Il n'est pas étonnant qu'on ait suivi alors la règle donnée par Benoît XIV pour les diocèses d'Espagne où il permet la célébration de trois messes au jour des morts Mais alors quelle importance aurait ce rescrit pour la question ? Comment les *Analecta* pourraient-ils le faire valoir en faveur de leur thèse?

de la Sacrée Congrégation, qui établissent un droit nouveau, doivent être promulgués pour avoir force légale, du consentement unanime des auteurs. Tel est cependant, si nous ne nous trompons, le raisonnement des *Analecta*. Ce recueil apporte encore en preuve la réponse donnée à Mgr Giraud en 1842. Mais cette réponse ne prouverait-elle pas trop? Elle déclare nettement que la seconde messe doit être appliquée pour le peuple « Ne eleemosynam vel stipendium a quovis et sub quocumque pretextu pro ea percipiant, juxta decreta alias edita a Sacra Congregatione, *sed eam pro populo sibi commisso gratis applicent.* » Il est bien permis de croire que cette décision du Cardinal-préfet ne s'applique qu'au cas proposé, lorsqu'il y avait deux églises distinctes ou deux paroisses. Cela résulte en effet de l'exposé fait par l'archevêque défunt, et que nous trouvons dans le rapport du secrétaire. « Pastores et vicarii qui duobis distinctis et distantibus deserviunt ecclesiis.... hi soli poterunt memorata uti facultate... » Or, restreinte à cette hypothèse, la décision de la Congrégation du Concile ne renferme rien pour le cas de binaison dans une même église et une seule paroisse.

En présence de ces réflexions, ne sommes nous pas en droit de conclure qu'il est fort douteux qu'il ait jamais existé une défense générale de recevoir un honoraire pour la seconde messe, quand le binage a lieu dans la même église pour une seule paroisse? N'est-on pas en droit, si l'on ne donne pas d'autres preuves, de révoquer en doute l'existence d'une pratique constante du Saint-Siège à cet égard?

II. Est-il vrai, comme l'enseignent les *Analecta*, que l'évêque n'ait pas, *jure proprio*, le pouvoir de permettre le binage dans une même église, et qu'à cet effet il ait besoin de recourir à Rome?

Les *Analecta* (1), sans garantir la certitude de leur conclu-

(1) 2e livraison, colon. 560.

sion, rapportent, pour l'étayer, deux ou trois exemples de dispense accordées par le Saint-Siége. Voici comment ils argumentent à propos de l'une d'elles : « La Sacrée Congrégation donne un indult de trois ans afin que les curés des campagnes puissent continuer de biner dans leur église paroissiale sur le même autel. Accorder un indult, c'est dire en même temps que l'acte, objet de la dispense, est contraire à la loi. En outre, la Sacrée Congrégation recommande qu'à l'expiration de l'indult triennal, on observe exactement la Constitution de Benoît XIV, *Declarasti nobis*, ce qui signifie apparemment que la pratique de biner dans la même église est contraire à cette Constitution... » Or, veut-on savoir quelles étaient les circonstances dans lesquelles fut donné cet indult ? Les voici d'a-recueil (1).

Dans toutes les paroisses où il n'y avait qu'un seul prêtre, on binait, sans avoir égard à la population, à la difficulté d'aller à un village voisin, ou d'obtenir un second prêtre. L'évêque voulut s'opposer à cette coutume, qui réellement n'était pas tenable, et la cause fut portée à Rome. L'autorisation d'observer la coutume fut donnée pour trois ans ; ce temps expiré, l'évêque devait suivre, dans la permission de biner qu'il accordait, les règles tracées dans la Constitution *Declarasti Nobis* de près le même Benoît XIV.

Peut-on conclure de là, que les évêques ne peuvent, lorsqu'il y a nécessité, permettre de biner dans une même église? Pour nous, nous avouons que la conséquence ne nous parait pas bien claire.

Elle nous semble d'autant moins légitime, que nous la croyons en opposition avec la doctrine de Benoît XIV. En effet, ce grand Pontife affirme d'une manière bien claire et bien expresse que le binage dans une même église, lorsqu'il est

(1) *Ibid.* col. 559.

nécessaire, est soumis aux mêmes conditions que lorsqu'il y a deux paroisses (1). « Sive Missa celebranda sit in duabus ecclesiis inter se distantibus.... sive una tantum sit ecclesia in qua Missa celebratur, et ad quam insimul universus populus convenire non potest.. *Hi quippe duo casus eodem jure censendi sunt.* » Si ces deux cas sont soumis aux mêmes règles, évidemment l'évêque qui peut accorder la permission dans l'un, le peut également dans l'autre. Et réellement, Benoît XIV, dans toute sa Constitution, ne fait pas mention d'un recours au Saint-Siége. Après avoir dit que les missionnaires ont de Rome la faculté de biner, il ajoute: « Reliquis vero sacerdotibus opus « est ut hac de re facultatem ab Episcopo consequantur, etiamsi « causa necessitatis intercedere videatur, cujus sane judicium « ad ipsos sacerdotes nequaquam pertinet... Itaque cum ejus- « modi causam necessitatis haud deprehenderis, nunquam « parochos tuos probabimus, si ipsi de te conquerantur (2). » L'évêque ici est seulement juge de la nécessité. Le pouvoir de biner est accordé par les lois générales, et l'évêque se borne proprement à déclarer que le binage est nécessaire. C'est aussi ce que disait le cardinal Polidori dans sa réponse à l'archevêque de Cambrai : « Ordinariorum scilicet esse de re cognoscere et « perpendere num revera necessitas urgeat ut sacerdos duas « missas celebrare cogatur (3). » Il n'y a rien là qui exige que l'évêque ait reçu de Rome des pouvoirs spéciaux.

Aussi longtemps donc que les *Analecta* n'auront pas apporté d'autres preuves, nous ne tiendrons point leur opinion comme certaine, et nous croirons pouvoir en toute sécurité suivre le sentiment opposé.

III. Quelle est la portée de la décision *in Cameracen?*

La cause est-elle terminée?

(1) *Bullar. edit. Mechlin.*, vol. IV, pag. 37.
(2) *Ibid.*, pag. 45.
(3) *Analecta*, 30e livraison, col. 1350.

1° Nous croyons que pour les autres diocèses, la cause n'est nullement jugée. Nous avons vu tout à l'heure qu'il n'existe pas de défense générale de recevoir un honoraire pour la seconde messe — le cas excepté où l'on a deux paroisses. Nous venons de prouver que l'évêque a dans les cas de nécessité, le droit d'accorder la faculté de biner sans devoir recourir à Rome. Par conséquent, les prêtres qui ont reçu le pouvoir de biner, et auxquels n'a pas été imposée la condition de ne recevoir aucun honoraire pour la seconde messe, pourront en recevoir, en toute sûreté de conscience.

Une déclaration de la Congrégation du Concile qui crée un droit nouveau, doit, pour obliger, avoir été promulguée dans les formes ; car c'est véritablement alors une nouvelle loi, soumise aux conditions exigées pour les lois. Les auteurs sont d'accord sur ce point ; et jusqu'à présent nous n'en connaissons aucune de ce genre qui ait été promulguée.

2° Nous n'oserions même dire que la cause soit jugée pour le diocèse de Cambrai, et certainement si nous appartenions à ce diocèse, nous croirions pouvoir, sans manquer au respect dû aux décisions de la Sacrée Congrégation, lui soumettre de nouveau la question, et nous en tenir, en attendant la solution, à la coutume observée jusqu'à ce jour. Nous nous appuierions sur les considérations suivantes :

Que jamais le décret de 1842 n'a été mis en vigueur dans le diocèse ; aucun prêtre n'en avait connaissance. Mgr Giraud n'avait pas cru devoir entretenir les curés de ce décret, et les avait laissés complètement tranquilles à ce sujet. C'était là un point à signaler et qui avait une grande valeur dans la cause ; car, selon la règle mise en pratique par Benoit XIV pour l'Espagne, Rome a une grande considération pour les usages reçus en cette matière (V. ci-dessus, I, 2°). Nous exposerions que les prêtres bineurs n'ayant qu'une paroisse, avaient reçu de tout temps et continuaient de recevoir un honoraire ; qu'ils

avaient pour autoriser leur manière d'agir la déclaration de Benoit XIV dans les lettres, *Quod expensis,* le silence complet des facultés quinquennales, la pratique de tous les prêtres de la Belgique et de la France qui sont dans le même cas, l'impossibilité ou du moins les graves inconvénients d'un changement à cet état de choses ; enfin que tous ont une conviction profonde de la licéité de cet usage, qui n'est défendu par aucune loi, qui s'appuie au jugement de Benoit XIV sur la coutume universelle. Peut-être que, en présence de ces considérations, la Sacrée Congrégation jugerait à propos de modifier son décret. Nous n'en savons rien ; mais il y a pour la solution de la question des éléments qui ne paraissent pas avoir été mis sous les yeux des Cardinaux (au moins à en juger par le rapport du secrétaire), et qui exerceraient peut-être quelqu'influence sur leur décision. Il nous semble que personne ne pourrait critiquer la conduite des curés intéressés, qui demanderaient à la Sacrée Congrégation un nouvel examen de la question, en lui soumettant leurs raisons avec tout le respect convenable.

IV. Quels sont les prêtres tenus à la restitution d'une messe(1)? Il semble, en lisant la réponse, que tous les prêtres bineurs qui ont reçu un honoraire pour leur seconde messe, sont tenus à la restitution. *Celebrata unica missa ab unoquoque.* Personne n'est excepté. On peut encore faire valoir, à l'appui, la pratique adoptée par Benoît XIV, dans son Bref en faveur des Espagnols, de faire une obligation d'appliquer en œuvres pies l'argent indûment reçu pour honoraire de seconde et troisième messe. Il n'est pas nécessaire qu'on ait violé la justice à l'égard d'un tiers; il suffit pour cela qu'on ait perçu l'honoraire

(1) Le S. Père a approuvé la résolution de la Congrégation en la manière suivante. « Factaque *de præmisso sexto dubio* per infrascriptum secretarium relatione, SS. D. N. die 15 novembris ejusdem anni, sanctitas sua, supplendo de thesauro Ecclesiæ, resolutionem S. Congreg. in omnibus benigne approbavit et respective confirmavit.»

indûment, c'est-à-dire sans titre. Or, on n'avait pas de titre d'après les décisions. Soutenir que tous les prêtres bineurs ne sont pas tenus à cette restitution, c'est prétendre que Benoit XIV n'avait pas le droit d'imposer cette peine aux prêtres dont il s'occupe.

Cependant l'autre opinion peut être défendue. Le Souverain Pontife, en accordant la dispense indiquée par la Congrégation, *supplée du trésor de l'Eglise*; or il n'y a lieu à suppléer ainsi que dans le cas où l'on n'a pas donné ce que l'on devait donner, c'est-à-dire où l'on a manqué à la justice. Ce serait donc uniquement à ceux qui étaient chargés de deux paroisses et qui n'ont appliqué qu'une seule messe, que la dispense serait donnée et la restitution imposée. Mais nous avouons que l'argument tiré des paroles *supplendo de thesauro Ecclesiæ* n'a pas plus de valeur que celui qu'on tire en sens opposé des termes *ab unoquoque*. Il faut recourir à d'autres preuves.

L'obligation de célébrer une messe n'est imposée que comme restitution ou comme peine. Comme restitution, ceux-là seuls seront tenus qui auront violé la justice dans l'espèce, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas célébré deux messes pour le peuple, bien qu'ayant deux paroisses. Comme peine, elle ne peut être infligée qu'à ceux qui ont manqué, qui ont fait une faute. Or, ce n'est pas le cas ici; il y avait bonne foi complète. Aussi Benoît XIV ne dit-il nulle part, dans son Bref pour l'Espagne, que les honoraires ne sont pas acquis à ceux qui les ont reçus malgré sa défense; mais il met comme condition pour être relevé de la suspense qu'on encourt en recevant un honoraire, de faire tourner en œuvres pies tout l'argent qu'on a reçu de cette manière. C'est bien ici une peine, et une peine méritée. Au contraire, dans le cas supposé d'un curé qui a reçu de la meilleure foi du monde, un honoraire pour sa seconde messe du dimanche, il n'y a pas lieu à pénitence; et conséquemment la décision de la Congrégation ne s'y applique pas.

Mais, dit-on, le prêtre a reçu un honoraire sans titre. C'est-à-dire qu'il a reçu un honoraire contre la défense portée par la Congrégation (la supposant connue), mais il avait en stricte justice le droit de percevoir son honoraire. C'est le cas d'un ouvrier qui travaille le dimanche : le salaire qu'il a reçu lui appartient, quoiqu'il l'ait reçu contre la défense de la loi. On réplique à cela qu'il y a une différence radicale entre l'ouvrier et le prêtre. L'ouvrier fournit une chose estimable à prix d'argent, tandis que l'honoraire de la messe est une aumône, un secours. En principe, on n'a d'autre droit à recevoir l'honoraire que la permission de l'Église. Or si l'Église, en vous autorisant à biner, vous défend de percevoir un honoraire, en justice vous ne pouvez le percevoir, en le percevant vous êtes tenu à la restitution. Mais les défenseurs de l'autre opinion diront qu'on n'est pas tenu à restitution envers celui qui nous donne volontairement et librement la chose qui lui appartient, lors même qu'il nous serait défendu de la recevoir. Le titre ici est l'oblation faite par le fidèle, et celui-là seul blesserait la justice qui exigerait comme droit l'honoraire de la messe.

Voilà les deux opinions avec leurs motifs : nous les abandonnons au jugement des lecteurs.

VI. Peut-on dire que le binage est certainement défendu aux fêtes qui ne sont plus d'obligation? Il faut, croyons-nous, distinguer. Aux fêtes entièrement abrogées, avec suppression de toute solennité extérieure, le binage n'est certainement pas permis. On n'aurait aucune raison de le faire, et l'usage contraire a prévalu partout. Aux fêtes qui ont conservé leur apparence extérieure, nous mettrions une différence entre le binage pour une paroisse, et le binage pour deux paroisses distinctes. S'il n'y a qu'une paroisse, nous regardons comme certain que le binage n'est pas permis, selon la réponse donnée à l'évêque de Namur en 1847 (1). Si, au contraire, un curé était

(1) Cfr. *Mélanges théolog.*, 4e série, pag. 413.

chargé de deux paroisses, nous pensons que les raisons en faveur du binage sont assez fortes pour donner une grande probabilité au sentiment qui en soutient la licéité. 1° Le décret de suppression des fêtes porté par le cardinal Caprara en 1801, ordonne de ne rien changer aux rites et aux offices publics des fêtes supprimées (1). « Eam legem adjectam esse voluit, ut in « festis diebus... quæ suppressæ decernuntur *nihil* de consueto « divinorum officiorum, sacrarumque cœremoniarum ordine « ac ritu *innovetur, sed omnia ea prorsus ratione peragantur,* « *quæ hactenus consueverant.* »

La même prescription se retrouve dans les Lettres apostoliqnes du 3 mai 1858 (2). « Prædecessores nostri... integram « inviolatamque legem esse voluerunt, ut scilicet prædictis « diebus, nihil in ecclesiis unquam innovaretur, quoad con- « suetum divinorum officiorum ordinem et ritum, utque om- « nia eo prorsus modo peragerentur quo antea peragi sole- « bant, cum enunciata Urbani VIII constitutio plene vigeret, « qua festi de præcepto dies servandi fuerant præscripti. » Or, il est bien certain que si dans l'une des deux paroisses dont est chargé le prêtre bineur, la messe n'est plus célébrée, il y aura un changement total dans la célébration de la fête.

2° Le curé chargé de deux paroisses, a une double obligation à remplir aux jours des fêtes. Il doit appliquer une messe à chaque paroissse. Or, il lui sera impossible de satisfaire à cette double obligation, s'il ne peut dire une seconde messe.

3° Le silence gardé par le Cardinal-préfet dans le rescrit adressé à l'archevèque de Cambrai, en 1842, fournit aussi un argument qui n'est pas sans valeur. On demandait la permission de biner pour des jours où il n'y a pas obligation d'entendre la messe. C'était bien l'occasion de rappeler les principes et de dé-

(1) Ap. Bon *Législation des paroisses*, pag. 112.
(2) *Revue théol.*, 3e série, pag. 351.

clarer que le binage n'est pas permis aux fêtes de dévotion. Cependant on n'en parle pas, et l'on se borne à renvoyer à la Constitution de Benoît XIV, qui ne touche pas à cette difficulté. Quant à la réponse donnée à l'évêque de Namur, en 1847, nous ferons observer qu'il n'y est pas question du binage dans deux paroisses distinctes.

Voilà en peu de mots les raisons que l'on peut faire valoir en faveur du binage aux fêtes de dévotion. Elles ne sont pas sans importance, et si l'on ajoute à ces motifs l'usage constant de nos diocèses approuvé par les évêques, il nous semble qu'on ne doit pas condamner facilement la pratique des curés qui binent dans leurs deux paroisses aux fêtes supprimées.

CONSULTATIONS

ADRESSÉES A LA RÉDACTION DE LA REVUE THÉOLOGIQUE.

Fin de la consultation du 1er cahier (page 132).

13. Au reposoir on peut mettre des lampes ou des cierges en aussi grand nombre qu'on veut, mais il est nécessaire qu'il s'y trouve au moins six chandeliers avec des cierges blancs (1). « Curare debet ecclesiæ rector, ajoute Murati, ut assidue ad- « sint, qui orent ante SS. Sacramentum in sacello sepulchri, « et decens numerus cereorum in eo colluceat (2). » Benoît XIII fait la même recommandation dans son petit Rituel. Nous n'avons pas cru que la nuit fût exceptée.

14. Nous ne voyons en cela rien qui soit contraire à la rubrique.

15. Mgr de Conny pense que le corporal peut être entouré d'une dentelle (3). Il nous semble qu'on peut user de la même

(1) Merati, tom. I, part. IV, tit. VIII, n. 9.
(2) *Ibid.*, n. 27 fine.
(3) *Petit Cérémonial romain*, chap. IV.

tolérance pour les pales, qui autrefois n'étaient qu'une partie du corporal.

16. Nous ne connaissons pas de défense à ce sujet. Cependant, comme aux termes de la rubrique, le voile du calice doit-être de soie, cette matière devra être employée pour la doublure.

17. La chasuble doit avoir une croix. En Italie, elle est devant, en France par derrière. Selon Gavantus (4) et Baldry (5), l'étole et le manipule doivent avoir trois croix, l'une au milieu, et les autres aux extrémités. Quant à la bourse, ils veulent qu'il y ait sur le devant, soit une croix, soit une autre image pieuse. Le voile n'en a pas.

18. Nous inclinons vers la négative. En effet, le Missel porte expressément que la nappe supérieure doit descendre des deux côtés jusqu'à terre. « Superiori saltem oblonga quæ usque ad « terram pertingat (1). » En outre, la garniture que l'on met par devant cache le parement ou devant d'autel, qui doit-être de la couleur convenable pour la messe. Il est vrai que les auteurs dispensent quelquefois de ce parement, mais c'est seulement quand la partie antérieure de l'autel est ornée de marbres précieux ou de bas-reliefs en bronze.

Tel est aussi l'avis de Mgr de Conny (2). « Quant aux nappes « qui débordent en avant par leurs larges garnitures, elles ne « sont conformes ni au sens de la rubrique ni au bon goût. »

19. Il s'agit ici du premier anniversaire après la mort, appelé *bout de l'an;* on le suppose non fondé. Nous croyons que la messe du bout de l'an peut se chanter en une fête double majeure. Voici nos raisons : 1° Les messes du 3e, 7e et 30e jour, aux termes d'un décret (3), peuvent se chanter en une fête double majeure, sans qu'elles doivent être fondées; or il nous

(1) *Rubric. Missal.*, tit. xx.
(2) *Petit Cérémonial romain.* pag. 2.
(3) 23 aug. 1766, in Carthagin. Cfr. *Decreta.*

paraît que la messe du bout de l'an ne doit pas être moins privilégiée que celles-là. 2° Sur la consultation des religieuses Bénédictines de Lucques, qui invoquaient l'obligation imposée par la règle, de chanter une messe *de Requiem* aux jours 3e, 7e et 30e anniversaire de la mort de chaque religieuse; la Congrégation répondit en 1783, que cette messe était permise, *exceptis duplicibus 1 et 2 classis ac diebus festivis de præcepto* (1). Or, si pour les laïques ou les prêtres séculiers, nous n'avons pas de règle à invoquer, nous avons néanmoins la coutume constante et générale de tous les fidèles, qui tiennent à avoir la messe du bout de l'an. A tel point que cette messe est demandée au moins interprétativement par tous les fidèles qui meurent au sein de l'Eglise catholique. 3° Les décrets qui permettent de chanter les anniversaires non fondés aux doubles mineurs seulement, ont en vue les anniversaires que les parents gont chanter *quotannis recurrente die obitus ;* ils ne concernen pas le bout de l'an sur lequel on n'a pas interrogé la Congrégation. Ces décrets ne sont donc pas contre nous, et ils laissent subsister dans toute leur force les raisons données plus haut.

20. Nous ne connaissons aucun cas où la fête du patron en occurrence avec une autre fête chômée se transfère, quant à la fériation. Pour la dédicace, il n'y a pas fériation, non plus que pour un titulaire.

21. Les cas sont très-peu nombreux. Il y a d'abord celui d'une messe votive solennelle empêchée, dont on doit faire commémoraison. L'oraison de cette messe votive s'unit toujours sous une conclusion avec celle de la messe. C'est ce qui a lieu pour les prières des quarante heures (1). Ensuite nous avons la commémoraison du S. Sacrement exposé aux fêtes de 1re et de 2e classe. Elle se met aussi sous une conclusion avec l'orai-

(1) Gardellini, n, 4261.

(2) Et aussi pour le patron dont la solennité se ferait aux premiers dimanche d'Avent ou de Carême.

son du jour, excepté lorsqu'il y a d'autres mémoires à ajouter. Enfin, il pourrait y avoir une oraison commandée pour une cause très-grave. L'oraison pour l'élection de l'évêque ou du Souverain Pontife suit les mêmes règles que celle du S. Sacrement exposé.

Voilà, si nous ne nous trompons, tous les cas et toutes les règles.

22. Hors de la messe et de l'office, la conclusion est toujours brève, à moins que le contraire ne soit expressément marqué.

23. Nous ne comprenons pas tout-à-fait la question. Qu'on veuille consulter le *Cours abrégé de liturgie*, et les décrets auxquels cet ouvrage renvoie.

24. Les sentiments des auteurs sont partagés sur ce point. Pavone, après Tetamo, appelle vraie l'opinion selon laquelle l'antienne doit-être doublée, quand l'office est double, sans égard à la messe. La rubrique porte en effet que l'antienne *in festis duplicibus tantum duplicatur*. Mais le sens de cette rubrique n'est pas très-clair (2). Merati ne se prononce pas; Cavalieri adopte les deux sentiments en différents endroits, Gavantus et Portu, Lohner et autres veulent au contraire que l'antienne soit doublée, quand la messe est du rit double.

25. Il nous paraît fort probable que le prêtre séculier, autorisé à se servir du Missel d'un ordre religieux, peut l'employer non-seulement pour la messe, mais aussi pour les bénédictions solennelles. Car, pour quel motif accorder cette autorisation, sinon afin de faire concorder la messe avec l'office des religieuses, afin d'éviter une disparité choquante. Or, ce même motif existe, et plus puissamment encore pour les bénédictions solennelles des cierges, des rameaux, des cendres, etc.

(1) *La Guida liturgica*, n. 390. Cet auteur compte de son avis Gavantus, Cavalieri et Bauldry, mais c'est bien à tort.

La concession doit donc s'y étendre également, à moins d'une restriction formelle.

26. La rubrique n'en parle pas, mais c'est un usage très-anciens de sonner alors les cloches. « In hac prima missa, dit « Merati (1), ab antiquo tempore cantatur *Gloria in excelsis* « solemniter, et interim omnes campanæ tam majores, quam « minores, pulsari debent in signum lætitiæ. »

27. Ferraris appelle commune l'opinion affirmative (2). « Tempus lucrandi indulgentias in festis extra quadragesi- « mam (nisi aliud in bulla concessionis caeatur), communiter « nunc incipit a primis vesperis usque ad occasum solis diei « sequentis; *communis* cum Gobat, Quintunad. Kazeub. » Et à la fin du dernier article concernant les indulgences (3), il rapporte une table extraite du Cérémonial séraphique imprimé à Milan en 1744, dans laquelle on lit : « Tavola dé « Crepuscoli della sera; duranti i quali (come nota il calen- « dario romano) durano le indulgenze, concedute insino al « tramontare del sole, »

Il nous paraît que ce sentiment peut-être suivi sans inquiétude.

28. Aux messes des morts et le Vendredi saint.

Sommaire : *I. L'essence du sacrement de Pénitence est-elle tout entière dans l'absolution, ou les actes du pénitent en forment-ils la matière? — II. Du choix du confesseur : liberté que l'Eglise se plaît à accorder aux fidèles. — III. Lorsqu'une traduction est à l'Index, l'original n'est pas pour cela condamné. — IV. L'usage de ne pas faire approuver les livres*

(1) Tom. I, part. IV, tit. III, n. 3.
(2) *Bibliath. canon.* V. *Indulgentia*, art. 3, n. 37.
(3) Art. VI. n. 51.

par l Évêque diocésain n'est pas tolérable. — V. Abonnements à des recueils religieux pour des messes. — VI. Solution de trois cas de morale.

CONSULTATION I.

Reverendi Domini,

Liceat mihi vestro, vestræque ephemeridis lectorum judicio offerre transcriptum verbis paucis colloquium quod hisce diebus cum sacerdote cleri regularis habui.

Angebat me dubitatio de valore Sacramenti Pœnitentiæ in illis imprimis, qui redeunt identidem iisdem peccatis lethalibus gravati, et qui a Sacramento si repellantur, eo ipso in miseriarum profundum cadunt ; in iis quoque qui, incultæ intelligentiæ, cogitare de tribus actibus pœnitentiæ minime videntur; ut porro etiam sæpissime invenire est in pietati deditis, cum hi nec sponte se alicujus ex præterita vita gravioris peccati accusant, nec admoniti hoc advertunt, imo quandoque interrogationem, curiositatis speciem ipsis exhibentem, ægre ferunt.

Jussit laudatus Pater me adire utilissimum R. P. Pii Van der Velde librum, qui inscribitur *Praxis administrandi sacramentum Pœnitentiæ, etc.*, pag. 344, ubi doctrina Scoti strictim exponitur. Inter nos de hac sententia amice disceptantes, nonnulla laborem confessarii multum levantia audivi. Colloquium autem hoc his verbis complector.

I. Recedere a communi sententia, quæ tres actus pœnitentis materiam hujus sacramenti proximam docet, licitum est ; (*a*) per Concilium Tridentinum ipsos actus non materiam, *quasi materiam* vero definiens ; (*b*) per a Pallavicino narratam hujus concilii mentem ut nempe Scoti intacta maneret doctrina ; (*c*) per opinionem sancti Thomæ Aquinatis docentis , sacramentum Pœnitentiæ posse esse *informe*, adeoque existere posse absque contritione, hanc proinde minime esse sacramenti Pœnitentiæ materiam ; (*d*) per authoritatem ipsius Doctoris subtilis : (*e*) per approbationem theologæ sancti Alphonsi, secundum quam, etiam extra extremæ necessitatis casum, missa tutiori, probabilem licet amplecti sententiam de dispositio-

nibus pœnitentis, quod in materia sacramentorum licere, dicet nullus.

II. Definitio Ecclesiæ cum absit, ad theologiam spectat hanc quæstionem enodare. Salvis autem omnibus Ecclesiæ doctrinis, illa theologica explicatio verior, uberiorquæ est et accuratior.

III. Jam vero, salvis Ecclesiæ doctrinis, de *forma* et *ministro* sacramenti Pœnitentiæ ita docet, ut *forma* sensus sit ille quem verba formæ sibi volunt et ministri sit applicari materiam. Explicatio secundum mentem Scoti omnia facile et accurate enodat, cum contra in altera sententia nec sensus formæ non summa absque difficultate determinetur, nec modum quo minister applicet materiam, intelligi possit.

IV. Secundum doctrinam Scoti materia hujus sacramenti est absolutio ipsa, quatenus sacerdotis sententia est, definiens pœnitentem a peccatis liberatum; verba autem, quibus hoc judicium exprimitur, sunt sacramenti forma, ita ut hujus sensus sit : *Sacramentum absolutionis tibi impertior*, ut dicit S. Thomas, sive *gratiam peccata delentem tibi adjudico.*

V. Cui vero distinctio ipsius absolutionis in materiam et formam non probatur dicendum cum supra laudato Patre Pio, vere piæ memoriæ, essentiam sacramenti Pœnitentiæ sola in absolutione poni nec hoc sacramentum materia, ex qua conficiatur, indigere, quia confectio non requiritur ad sacramenti in genere sumpti essentiam, quippe quæ jam existit, ubi est signum sensibile gratiæ invisibilis ad nostram sanctificationem divinitus institutum. Secundum hanc explanationem sacramentum Pœnitentiæ non proprie materiam, *quasi materiam* vero tantum habere.

VI. Posito, explanationem quæ Thomistis adscribitur esse inexplicabilem proindeque gratuitam, atque ideo dicendum esse cum Scoto, essentiam sacramenti solam esse absolutionem; dispositiones tunc in susciplente ejusdem generis erunt ac in cæteris sacramentis. Oportet ergo ut susciplens hoc sacramentum sit capax effectus sacramenti, et velit a sacerdote recipere quod dat Ecclesia. Sit proinde baptizatus, sit peccator, velit recipere sacramentum, nec hujus valori ponat obicem. Poneret gratiæ sacramenti obicem, qui *mortaliter male* adimpleret præceptum : omnia peccata sua mortalia confitendi huic sacra-

mento divinitus annexum. Idem dic de eo qui actualem haberet voluntatem peccandi. Non autem obicem poneret, qui non cogitans de contritione aut proposito bona fide sacramentum Pœnitentiæ reciperet, talis enim devote recipiens aliquod vivorum sacramentum acciperet per accidens primam gratiam, a fortiori eam jam acciperet ex mortuorum sacramento.

VII. Jam autem sic mecum loquens Religiosus me monuit distinguendum esse, uti etiam Concilium Tridentinum distinguit, sacramentum Pœnitentiæ a plena remissione peccatorum, ad hanc enim tres noti actus requiruntur; ast secundum Scoti doctrinam, sacramentum *per se* est logice prius, et gratias præbet, hominem tribus actibus pœnitentiæ donantes, adeoque simul remissionem peccatorum procurat.

VIII. His omnibus notionibus ponderatis et Scotista factus, audio confessionem alicujus operarii, qui multos annos sacramentis non usus, jam a socio de tempore paschatis admonitus, me accedit : vir hic non est matrimonio junctus et pro nimio labore vix oravit. Partes meæ jam sunt ipsum in enumerandis suis peccatis adjuvare, deinde, quantum attentio mei pœnitentis ferre potest adeoque paucis verbis, ipsum exhortor imprimis de præstantia sacramenti ; quod sacramentum, his positis, et ex parte occasionis proximæ nihil obstante, ipsi communico, reliquam ejus conversionem actioni divinæ gratiæ sacramentis pacato animo remittens. Itaque in hujus generis ac in cæteris casibus de valore sacramenti facile securus, omni conatu id ago, ut pœnitens quam maxime attendat ad dignitatem sacramenti. Huc directe tendunt exhortationes meæ, indirecte vero, et tantum, quantum utilitas pœnitentis postulat, ad virtutem pœnitentiæ. Nec tamen lethaliter lapsis impono sæpe arduum peccata præteritæ vitæ pandendi præceptum, quod nec *per se* nec ad materiam sacramenti conficiendam opus est; ipso enim confessionis actu sistunt se mihi tanquam peccatores quod ex sententia Scoti satis est ut accipiendi sacramenti sint capaces. Laborem quoque missum facio qui alias adhibendus foret multo sane inutilique sæpe conatu ut de tribus actibus pœnitentiæ in pœnitentes, non raro *pro forma* tantum respondentes, mihi constaret, certis indiciis illis quæ in materia sacramentorum adsint oportet.

Jam proxime accedens ad finem hujus epistolæ, quam, ut est, publici juris fieri opto, rogo religiosum sæpe laudatum qui mecum colloquionem habuit, ne ægre feral per me sermones nostros forsan non omnino accurate a me compositos, ad hominum cognitionem deduci.

Extremo, epistolæ adjungo per modum appendicis quosdam textus ex S. Thoma; desunt enim mihi libri a Scoto scripti, ast ad manum habeo *Summam sancti Thomæ theologicam* ex qua hoc transcribere placet.

Suppl. q. IX, a. 1, in corp... Secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat pœnitentem ad sacerdotem, qui habet claves Eccles æ, qui per *confessionem* conscientiam confitentis cognoscit; et secundum hoc *confessio* potest esse etiam in eo, qui non est contritus; quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiæ se subjicere : et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet : sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem qui fictus accedit, sed tenetur post modum fictionem suam confiteri.

Summa, p. 3, q 84, a. 3, in corp. Hoc autem sacramentum, scilicet pœnitentiæ, non consistit in consecratione alicujus materiæ, nec in usu alicujus materiæ sanctificatæ, sed magis in *remotione cujusdam materiæ*, scilicet peccati; prout peccata dicuntur esse materia pœnitentiæ.

Ibi ad I... Præmittitur tamen etiam in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte pœnitentis, cujus actus materialiter *quodam modo* se habent in hoc sacramento.

Ibid. ad Tertium : dicendum quod solus Deus per auctoritatem et a peccato absolvit et peccata remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, in quantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis. Nam virtus divina est quæ interius operatur in omnibus sacramentalibus signis, *sive sint res*, *sive verba.*

Q. 89, art. 1, ad primum ergo dicendum quod eodem modo pœnitentia restituit virtutes, per quem modum est causa gratiæ. Est au-

tem causa gratiæ in quantum est sacramentum : nam in quantum est virtus, est magis gratiæ effectus.

L'auteur de cette lettre résume d'une manière aussi claire que substantielle les raisons fondamentales de la doctrine des Scotistes touchant l'essence du sacrement de Pénitence, et il énumère les avantages pratiques que, selon lui, on peut tirer de son application. Pour mettre tous nos lecteurs à même de juger entre les doctrines des Scotistes et celle de leurs éternels adversaires, les Thomistes, nous présentons quelques observations en suivant pas à pas notre savant correspondant. D'abord il avoue qu'il a contre lui l'opinion commune, grand inconvénient dans une matière de cette importance, c'est dire qu'il ne faudra s'écarter de cette opinion commune que pour de très-graves raisons, surtout dans la pratique.

I. Avant tout, il s'agit de savoir si l'on se trouve dans les limites d'une stricte orthodoxie. Sur ce point, pas de contestation possible : le Concile de Trente avait autre chose à faire que de définir les questions débattues entre les théologiens ; le soin constant de cette sainte assemblée a été de définir les points de foi niés par les hérétiques dans des termes acceptables pour toutes les écoles catholiques ; c'est ce qui a eu lieu spécialement sur le point qui nous occupe, d'après le cardinal Pallavicini, Histor. Conc. Trid. l. 12. c. 10. Ce n'est pas à dire cependant qu'on ne puisse argumenter du Concile de Trente en faveur de l'une ou de l'autre opinion, pour prouver que celle-ci ou celle-là est plus ou moins conforme aux termes, au sens, à l'esprit des décrets.

Citons d'abord le décret du Concile de Florence, decr. union.: » Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus « tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona minis- « tri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod « facit Ecclesia. » Et spécialement quant au sacrement de pé- » nitence : Quartum sacramentum est pœnitentia, cujus quasi

« materia sunt actus pœnitentis, qui in tres distinguuntur par-
« tes, quarum prima est cordis contritio.... Secunda est oris
« confessio... Tertia... satisfactio. » Voici maintenant comment s'exprime le Concile de Trente, au chapitre 3 de la quatorzième session : « Sunt autem quasi materia hujus sacra-
« menti ipsius pœnitentis actus, nempe contritio, confessio et
« satisfactio. Quæ quatenus in pœnitente ad integritatem
« sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum re-
« missionem, ex Dei institutione requiruntur, hac ratione
« pœnitentiæ partes dicuntur. » Et la conclusion du même chapitre : « Hæc de partibus..... hujus sacramenti sancta Sy-
» nodus. » Dans la même session, can. 4 : « Si quis negaverit
» ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri-
» tres actus in pœnitente, quasi materiam sacramenti pœni-
» tentiæ, videlicet contritionem, confessionem et satisfactio-
» nem, quæ tres pœnitentiæ partes dicuntur..... anathema
» sit. »

Les théologiens qui suivent l'opinion commune s'appuient surtout sur ces mots *materia* et *pars*; et il semble que ce n'est pas sans raison, car la *matière* est essentielle et intrinsèque à son sujet, comme *les parties* sont intrinsèques au tout qu'elles composent. Il est vrai que les Conciles de Florence et de Trente ne définissent point que les actes du pénitent sont purement et simplement la *matière* du sacrement ; et même, dit le cardinal Pallavicini, *loc. cit.* c'est à dessein que le Concile de Trente s'est servi du mot *quasi materia*, « ut sententiam Scoti intactam re-
« linqueret. » A la vérité nous croyons que ce motif n'a pas été étranger à la rédaction du décret, mais écoutez le catéchisme romain, interprète autorisé de l'esprit du Concile, n. 17 de pœnitentia : « Neque hi actus quasi materiam a S. Synodo
« appellantur, *quia veræ materiæ rationem non habeant*, sed quia
« ejus generis materia non sint quæ extrinsecus adhibeatur, ut
« aqua in baptismo, Chrisma in confirmatione. » C'est l'expli-

cation de saint Thomas, opusc. 5, d'où le Concile de Florence a tiré littéralement son décret ; et cependant malgré les textes accumulés à la fin de l'épître dont nous nous occupons, nous ne croyons pas qu'on puisse sérieusement prétendre que saint Thomas ne regarde pas les actes du pénitent comme étant la matière véritable et essentielle du sacrement de pénitence. V. Summa, p. III, q. 90, a. 1, 2, et 3.

Ainsi donc, sans vouloir prétendre que les décrets des Conciles soient contraires à la doctrine des Scotistes, nous croyons que la manière dont ils s'expriment, l'affectation de se servir ici des mêmes expressions que pour les autres sacrements (*materia*, *forma*, *partes*) donnent une forte assise à l'opinion commune. Car enfin, ces termes sont consacrés par un usage séculaire dans la théologie catholique ; et on voudrait, que contrairement à cet usage, les Conciles s'en fussent servis pour désigner tout bonnement les dispositions necessaires à la réception fructueuse du sacrement de pénitence ? A ce titre, la foi, l'espérance, l'attrition seront aussi *la matière, les parties* du sacrement de baptême, lorsqu'il sera reçu par un adulte ? Qui ne sent que ce langage est en dehors de toute convention en matière théologique? Du reste, les Conciles appellent les actes du pénitent *partes materiales pœnitentiæ,* comme ils désignent les paroles de l'absolution sans le nom de *forme* ; absolument comme dans les autres sacrements. Cette opposition, qui s'observe constamment dans l'explication des sacrements, indique donc suffisamment l'esprit des décrets. Certes il faut torturer ces expressions pour les mettre d'accord avec le langage du docteur Subtil, qui dit en propres termes, in 4, d. 16, q. 1 : » De sacramento pœnitentiæ dico quod ista tria (contritio, « confessio et satisfactio) *nullo modo sint partes ejus.* » C'est cette différence absolue de langage qui a effrayé certains Scotistes, et qui leur a inspiré cet attermoiement, qui consiste à faire de la contrition et de la confession non plus de simples disposi-

tions, mais des parties *intégrantes* du sacrement de pénitence. V. Henno, disp. III, q. 3, concl. III, resp. ad obj. I.

Voyons maintenant si l'appel qu'on fait à l'autorité de saint Thomas est aussi heureux que celui qu'on fait au docteur Subtil. Saint Thomas, dit-on, « docet sacramentum pœnitentiæ « posse esse *informe*, adeoque existere posse absque contri- « tione, hanc proinde minime esse sacramenti pœnitentiæ ma- « teriam. » Evidemment la conclusion est ici plus large que les prémisses ; un grand nombre de théologiens, tout en enseignant, à l'exemple de saint Thomas, que la contrition est essentielle au sacrement de pénitence, reconnaissent cependant avec lui que dans un cas donné, cette contrition peut être telle qu'elle suffise à la validité du sacrement sans être pour cela suffisante à la rémission actuelle et instantanée des péchés, et, si nous ne nous trompons, il n'y a là aucune espèce de contradiction. Supposez en effet qu'un pénitent ait deux péchés mortels sur la conscience, le premier, il l'a complètement oublié ; mais le second, beaucoup plus grave et plus récent, lui cause une telle douleur, qu'il veut au plus tôt en être débarrassé ; avant de s'approcher du saint tribunal, il fait un acte de contrition uniquement sur ce péché, sans songer aucunement à y comprendre d'une manière indirecte les péchés qu'il peut avoir oubliés.

Qu'arrive-t-il alors, d'après ces auteurs ? La contrition est suffisante pour servir de base à la validité du sacrement, car elle est universelle en ce sens qu'elle s'étend sur tous les péchés connus ; mais le sacrement, quoique valide, n'opère pas actuellement son effet, parce que d'une part l'un des deux péchés mortels ne peut être remis sans l'autre, et d'autre part la contrition étant formée par un motif particulier, le pécheur ne peut obtenir la rémission d'un péché dont il ne se repent pas, dont il ne se souvient même pas. L'effet du sacrement reste donc suspendu jusqu'à ce que le pénitent ait fait un acte de contri-

tion conçu sur un motif universel (1). Sans doute il est permis de contester cette doctrine, mais encore une fois il ne nous est pas possible d'y trouver l'ombre d'une contradiction. Chose étonnante, si nous en croyons S. Alphonse, *de pœn.* n. 444, cette doctrine, *de reviviscentia sacramenti pœnitentiæ*, commune chez les Thomistes, est communément rejetée par les Scotistes (2) ; et on voudrait arguer de cette doctrine pour forcer les premiers à admettre les principes de leurs adversaires !

Puisque nous en sommes à parler de saint Alphonse, examinons la conclusion que notre docte correspondant veut tirer indirectement de l'approbation donnée à la théologie du saint auteur. Remarquons d'abord qu'au n° 425, *de Pœnit.*, saint Alphonse commence par enseigner, avec Busembaum, que les actes du pénitent constituent la matière prochaine du sacrement de pénitence, et au n° 461, qui contient précisément le point sur lequel on veut s'appuyer, il confirme encore la doctrine enseignée précédemment. Nous citerons textuellement : il s'agit du genre de certitude que le confesseur doit avoir touchant les dispositions de son pénitent pour pouvoir l'absoudre. « Certum est, quod confessarius tenetur differre absolutio-« tionem usque dum fiat moraliter certus de dispositione sui « pœnitentis... Attamen notandum est, quod in aliis sacra-« mentis, *cum materia sit physica, physica requiratur certitudo;* « sed in hoc sacramento pœnitentiæ, *cum materia sit moralis,* « *prout sunt actus pœnitentis,* sufficit certitudo moralis, sive

(1) C'est là, selon nous, le vrai sens du passage de saint Thomas cité par notre correspondant, à la fin de sa lettre, suppl. q. IX, a. 1, in corp. *secundum quod*, etc. Sinon il faut dire que saint Thomas enseigne des choses contradictoires.

(2) Et en effet le P. Henno nous donne ce sentiment comme plus commun et plus vrai : « Non potest dari confessio informis et valida « defectu doloris. Ita Gabriel, Medina, Conninck, Bosco, Platel, Coen « et alii. Estque communior et verior contra DD. nonnullos. » *Tractatus de Pœnitentia*, disp. v, quæst. XII. concl. II.

« respectiva... Unde quoad nostrum propositum spectat, suffi-
« cit quoad confessarius habeat *prudentem probabilitatem de*
« *dispositione pœnitentis*, et non obstet ex alia parte *prudens*
« *suspicio* indispositionis; alias vix ullus posset absolvi, dum
« quæcumque signa pœnitentium *non præstant nisi probabili-*
« *tatem dispositionis...* » Il suffit d'avoir ce texte sous les yeux pour que l'argument de notre correspondant tombe de lui-même. Que fait saint Alphonse? Il avance carrément que les dispositions du pénitent constituent la matière du sacrement de Pénitence, mais il affirme en même temps qu'il faut se contenter de la seule certitude qui soit possible en cette matière; en quoi cette affirmation serait-elle contraire à la doctrine de l'Eglise, qu'en matière de sacrement il faut prendre le parti le plus sûr? Le plus sûr serait-il par hasard de n'absoudre personne?

II. Il nous semble que sur le terrain vraiment théologique où nous nous sommes placés, l'avantage ne revient pas à la doctrine des Scotistes; aussi se portent-ils avec plus de prédilection vers les arguments purement spéculatifs, suivant en cela l'exemple de leur illustre chef; ainsi, ils expliquent d'une manière claire et expéditive le sens des paroles de l'absolution, et la manière dont le ministre applique la matière; seulement notre correspondant, sentant parfaitement combien est forcée la décomposition que les Scotistes font des paroles de l'absolution en matière et en forme, l'abandonne sur le champ, comme le R. P. Vandervelde; ils ne veulent plus entendre parler de matière ni de forme, et disent que, pour que la Pénitence soit un sacrement, il suffit qu'elle soit un signe sensible institué pour remettre les péchés. Mais à ce compte, il ne faut pas se donner tant de peine pour trouver une explication; nous aurions bien trouvé aussi dans notre opinion un signe sensible; c'est celui d'une procédure judiciaire comprenant, d'institution divine et positive, trois actes esssentiels, savoir : l'accusation

spontanée, le repentir manifesté et la sentence d'absolution. Mais ce n'est pas résoudre un problème que d'en supprimer les données; il ne s'agit pas de savoir ce que comprend la notion abstraite générale d'un sacrement, mais bien ce qui est essentiel aux sacrements de la nouvelle loi, tels que Jésus-Christ les a institués. Or, il est d'un usage universel dans l'Eglise, de dire que les sacrements de la loi nouvelle comprennent trois choses : la matière, la forme et le ministre qui, en prononçant la forme, applique la matière; et ce langage, l'Eglise l'a formellement consacré au Concile de Florence, et plus tard au Concile de Trente. Pour le sacrement de Pénitence en particulier, si l'Eglise, pour les motifs que nous avons indiqués plus haut, a cru devoir se servir du mot *quasi-materia*, du moins elle a consacré par un usage constant et invariable l'appellation de *forme* donnée aux paroles de l'absolution. Voyons maintenant si notre explication sera aussi gratuite et aussi inintelligible qu'on veut bien le dire.

D'abord rien de plus naturel, de plus raisonnable, de plus conforme au but que Jésus-Christ se proposait, que de constituer ce sacrement avec les trois éléments essentiels que nous venons d'indiquer, en empruntant à la procédure judiciaire le signe sensible du sacrement. Les péchés, *matière éloignée* du sacrement, sont manifestés et soumis à la sentence par la confession; l'absolution tombe sur le péché, non pas immédiatement, mais moyennant le repentir qu'elle élève à la dignité sacramentelle, et c'est alors que par une miséricordieuse union du pouvoir divin avec les faibles dispositions de l'homme, tous les péchés sont effacés. Ainsi se vérifie le sens que saint Thomas attribue à la formule d'absolution : « *Sacramentum absolutionis tibi impertior* » *hoc est* (dit Billuart) *confero tibi sacramentum, quantum est ex se, absolutivum a peccatis, et collativum gratiæ, seu, ut alii volunt, et in idem redit : confero tibi, quantum est ex parte mea et sacramenti, gratiam peccati remis-*

sivam. Cette explication nous paraît au moins aussi naturelle que la fameuse décomposition dont nous parlions plus haut. D'ailleurs, s'il faut ici dire toute notre pensée, nous ne méprisons aucunement les arguments purement spéculatifs ; mais dans une matière aussi positive que les sacrements, nous n'accordons qu'une médiocre confiance à ces raisonnements subtils et pointus, que chaque école apporte pour l'explication plus ou moins ingénieuse de ses opinions.

III. Supposant sa doctrine théoriquement bien étayée, notre correspondant prend ses conclusions ; la portée pratique de sa doctrine, c'est que si elle est vraie, les dispositions qui suffisent à la réception valide des autres sacrements, seront aussi suffisantes pour recevoir validement le sacrement de Pénitence. « Sit proinde baptizatus, sit peccator, velit recipere sacramen-« tum, nec hujus valori ponat obicem (positivum). » Nous le disions en commençant, dans une matière aussi importante et aussi pratique, on ne doit s'écarter d'une opinion commune que pour de graves raisons. Le lecteur a pu juger de quels côtés se trouvent les meilleurs arguments. Mais quelle que soit la valeur intrinsèque de l'opinion du docteur subtil, il serait presqu'inouï de se contenter dans la pratique des dispositions qu'avance notre correspondant, comme étant suffisantes pour rassurer le confesseur sur la validité du sacrement de Pénitence, et cela sans qu'il ait à se préoccuper si la contrition existe ou non. Nous n'hésitons pas à le dire, si la doctrine scotiste est contraire à la conviction commune, la pratique qu'on nous propose est encore plus contraire à la conduite unanime des confesseurs, dont tout le soin principal consiste toujours à exciter leurs pénitents à la contrition ; jusqu'à nouvel ordre, nous leur conseillons fort de ne pas renoncer à cette excellente économie dans le sacrement de la réconciliation (1).

(1) En tout cas les Scotistes eux-mêmes rejettent la conclusion de notre correspondant : car, tout en niant que la contrition soit partie

Car enfin, quels seraient les avantages pratiques de la conduite qu'on propose, en supposant même qu'elle fut rassurante? La classe de pénitents qui fait la croix et le tourment des confesseurs, n'est malheureusement pas celle dont parle notre correspondant; ce sont ces pécheurs que des liens de fer retiennent dans l'habitude ou l'occasion du péché mortel; pour ceux-là, la doctrine scotiste ne peut recevoir aucune application, puisqu'étant supposés dans l'affection du péché mortel, ils apporteraient à la validité du sacrement de pénitence un obstacle positif.

Quant à ces autres pénitents dont se préoccupe tant notre correspondant, nous croyons qu'il s'est exagéré, dans l'intérêt de sa cause, la difficulté de leur inspirer les dispositions nécessaires à la validité et à l'efficacité du sacrement; est-il donc plus difficile de les exciter à la contrition, que de leur donner une haute idée de l'excellence du sacrement de Pénitence? Nous ne le pensons pas; du moins, notre expérience du saint tribunal ne nous l'enseigne pas. Et puis, pour que le sacrement valide d'abord, mais infructueux, obtienne un beau jour son efficacité, il faudra toujours que la contrition vienne se mettre de la partie. Il est vrai qu'on nous assure que le sacrement lui-même la fournira, et que pour cela le confesseur doit se reposer dans les bras de la Providence; pour nous, nous croyons que le plus sûr pour le confesseur, c'est de travailler à l'exciter lui-même; nous ajouterons même que dans le cas présent, tous les confesseurs se croient obligés de le faire (1).

essentielle du sacrement, ils reconnaissent cependant qu'elle est nécessairement requise et ne peut être suppléée : « Quatuor sunt partes « sacramenti pœnitentiæ, *dit le P. Henno*, nempe *contritio*, *confes-* « *sio*, quas *partes insupplebiliter requisitas* vocant Scotistæ, essen- « tiales Thomistæ. » *Tractatus de Pœnitentia*, disp. II, quæst. V, concl. II.

(1) « Ad dolorem et contritionem efficacibus verbis adducere cona- « bitur, » dit le Rituel romain.

Il nous reste à dire un mot des passages de saint Thomas que l'auteur a annexés à sa lettre; nous avons déjà donné plus haut le sens du premier et du plus important de ces passages, *Suppl.*, q. IX, a. 1, *in c.*

A l'endroit cité en second lieu, *Summa*, p. 3, q. LXXXIV, a. 3, *in c.*, le Docteur angélique oppose la manière dont on atteint la matière éloignée dans le sacrement de Pénitence, à la manière dont elle est atteinte dans les autres sacrements; c'est dans ce sens qu'il dit : « Hoc sacramentum... non consistit *in* « *consecratione alicujus materiæ*... sed magis *in remotione ali-* « *cujus materiæ*, scilicet peccati. » Il n'y a là rien qui ne s'explique parfaitement dans l'un comme dans l'autre sentiment.

Ibid. ad 1. Quod « actus (pœnitentis) materialiter *quodammodo* « se habent in hoc sacramento. » Cela s'explique de la même manière que le *quasi-materia*, dont nous avons donné le sens d'après l'explication de saint Thomas lui-même.

Nous ne voyons pas davantage le profit qu'on peut tirer de la quatrième citation, *ibid. ad tertium.* Il s'agit de la puissance de remettre les péchés. Dieu seul, dit le docteur angélique, peut remettre les péchés; et cependant les prêtres jouissent aussi du même pouvoir, en ce sens que Dieu se sert des paroles du prêtre comme d'un instrument de sa puissance, ainsi que cela a lieu *dans les autres sacrements*. Et voici ce qu'il ajoute : « Nam « virtus divina est quæ interius operatur in omnibus sacra- « mentalibus signis, *sive sint res, sive verba ;* » c'est principalement sur ces dernières paroles que l'on s'appuie, comme si saint Thomas, opposant la pénitence aux sacrements, voulait insinuer que dans le sacrement de Pénitence, toute l'efficacité sacramentelle doit être attribuée à la formule d'absolution. Mais ne voit-on pas que si c'était bien là le sens de ce passage, il faudrait en conclure que d'après saint Thomas, toute l'efficacité sacramentelle dans les autres sacrements, appartient ex-

clusivement aussi à la matière? Il faut donc dire que le saint Docteur n'a pas eu en vue le sens exclusif qu'on lui prête; il parlait du pouvoir redoutable de remettre les péchés, qui joue le principal rôle dans le sacrement de Pénitence; et d'où vient l'efficacité merveilleuse de ces paroles du prêtre? Elle vient, non pas de leur valeur intrinsèque et naturelle, mais de la puissance divine, qui s'en sert comme d'un instrument, et c'est ce qu'il faut dire généralement de tout signe sacramentel, soit qu'il s'agisse des choses physiques employées dans leur administration, soit des paroles que prononce le ministre. D'ailleurs, le saint Docteur n'indique-t-il pas suffisamment sa pensée, en disant que les paroles du prêtre opèrent dans le sacrement de Pénitence, *comme dans les autres sacrements?*

Enfin, on nous oppose que saint Thomas, q. 89, a. 1, *ad primum,* affirme qu'ici la Pénitence n'opère pas la grâce en tant qu'elle est une vertu; mais en tant qu'elle est un sacrement. Mais saint Thomas, dans ce passage, selon l'interprétation de ses commentateurs, parle de la vertu de pénitence, non pas comme *actuelle,* mais en tant qu'*habituelle.* Au surplus, dans sa réponse *ad* 2, il affirme que l'acte de contrition est une disposition pour acquérir la grâce et conséquemment les vertus. Il n'y a donc là aucune difficulté.

CONSULTATION II.

Un de nos abonnés nous écrit au sujet de la liberté de conscience qu'il faut laisser aux fidèles pour la réception du Sacrement de Pénitence, surtout au Temps Pascal. Mais comme cette lettre, assez longue, contient quelques détails un peu intérieurs, nous croyons satisfaire au désir de l'auteur, en ne la reproduisant pas. Toutefois, dans le but d'être utile à quelques-uns de nos lecteurs, nous leur soumettons quelques réflexions sur ce sujet.

I. Le Canon *Omnis utriusque sexus fidelis* du Concile de Latran

oblige tous les fidèles à se confesser au moins une fois l'année *à leur propre prêtre, proprio sacerdoti.* On sait dans quelles circonstances cette loi fut portée; l'Eglise, désolée par l'hérésie des Albigeois, sentait le besoin de resserrer les fidèles autour de leur pasteur, afin d'empêcher par là la propagation de ces funestes erreurs. Ce Canon fut donc appliqué d'une manière beaucoup plus restreinte qu'on ne l'entend aujourd'hui. Cependant, comme la confiance ne se commande pas, l'Eglise a toujours scrupuleusement veillé à la garde de la liberté de conscience; le Pape, comme Chef et Pasteur de l'Eglise universelle, et l'évêque, comme pasteur de tout le diocèse, pouvaient commettre un prêtre pour entendre la confession annuelle des fidèles sans l'agrément et sans la permission du curé ; puis les curés pouvaient donner à leurs paroissiens la permission de se confesser à un autre, et même il leur était enjoint de se montrer faciles à cet égard. S. Thomas dit déjà qu'il faut que le curé laisse aux fidèles la plus grande liberté pour le choix d'un confesseur : « Pecaret sacerdos, si non esset facilis « ad præbendam licentiam alteri confitendi ; quia multi sunt « adeo infirmi quod potius sine confessione morerentur quam « tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis solliciti « ut conscientiam subditorum per confessionem sciant, multis « laqueum damnationis injiciunt, et per consequens sibi ipsis.» (Suppl. q. 8, a. 4). Les circonstances devinrent moins difficiles, l'Eglise n'a pas tardé à étendre encore les limites de la liberté de conscience en donnant une plus grande extension au mot *proprio sacerdoti,* et c'est ainsi qu'on peut dire depuis longtemps presque généralement qu'on satisfait au Canon *Omnis utriusque* en se confessant à un prêtre approuvé d'une manière générale, sans restriction ; c'est le jugement de Benoît XIV, Inst. XVIII, et de saint Alphonse, lib. VI, n° 564. « Cependant, « dit Mgr Gousset (n° 411 de la pénitence), cette coutume « universelle... n'est pas en vigueur dans toutes les églises de

« France. Il est vrai que dans plusieurs diocèses, d'après « l'usage ou le consentement exprès de l'évêque, on peut faire « sa confession annuelle à tout prêtre approuvé. Mais il est « encore un bon nombre de diocèses où les fidèles ont besoin « d'une permission générale ou particulière de la part de leur « curé, pour le temps pascal. Les évêques qui croient devoir « tenir à cette discipline, doivent veiller à ce que les curés se « montrent faciles à permettre à leurs paroissiens de se con- « fesser à tout prêtre approuvé par l'ordinaire. »

En Belgique, bien que la lettre surannée de quelques catéchismes diocésains porte encore qu'il faut le consentement du curé pour pouvoir faire sa confession pascale à un autre prêtre approuvé; cependant la coutume universelle a prévalu. L'approbation générale et sans restriction qu'on a coutume de donner à tous les confesseurs tant réguliers que séculiers, et surtout la manière dont on l'entend dans la pratique, ne peuvent laisser aucun doute à cet égard. Aussi les évêques belges dans leurs statuts ou leurs instructions aux confesseurs, recommandent-ils à ceux-ci de recevoir avec bonté tous les pécheurs sans s'inquiéter d'où ils viennent.

II. Nous voici donc en présence d'un double vœu de l'Eglise; d'une part, l'Eglise désire voir s'établir et se perpétuer les liens de la plus douce et de la plus intime confiance entre le pasteur et ses ouailles ; que le troupeau connaisse son pasteur. D'un autre côté, l'Eglise veut maintenir intacte la liberté de conscience ; l'exagération de l'une ou l'autre de ces deux tendances conduirait promptement à de très-graves abus ; il faut donc les maintenir dans une mutuelle harmonie. Un curé dans une paroisse doit faire tout ce qui est en lui pour gagner et conserver la confiance de ses paroissiens ; mais, bien qu'il soit infiniment désirable que le plus grand nombre possible s'approche de son tribunal avec une véritable confiance, il ne pourra jamais sous ce prétexte, nous ne dirons pas les obliger

directement ou indirectement, mais même leur faire sentir de près ou de loin qu'il désire que ses paroissiens s'adressent à lui et non pas à un autre; qu'il leur fasse voir au contraire, que tout en étant à leur disposition, il leur laisse en cela la plus grande latitude.

III. Pour sauvegarder la liberté de conscience, un curé doit-il, comme cela se fait assez généralement, appeler des confesseurs étrangers au temps pascal, à l'adoration, en temps de jubilé, etc.? Nous n'oserions donner à cette question une réponse affirmative et tout à fait générale; d'abord dans les villes et généralement dans les paroisses où il y a plusieurs confesseurs, souvent les fidèles auront un choix suffisant pour qu'on puisse déposer toute inquiétude quant à la liberté de conscience. Peut-être aussi dans certaines contrées où les paroisses sont fort rapprochées les unes des autres, un curé qui possède la confiance d'un grand nombre de ses paroissiens, et qui n'a pas coutume d'appeler des confesseurs étrangers, pourra-t-il se tranquilliser à cause de la facilité qu'auront les autres de s'adresser aux curés voisins. Toutefois, qu'on ne se fasse pas illusion sur ce point; précisément à cause de cette confiance générale que le pasteur inspire, plusieurs personnes n'oseront peut-être pas sortir de leur paroisse pour se confesser, de peur d'être remarquées, de déplaire au curé, etc. Cela peut donner lieu à beaucoup d'inconvénients.

Pendant ces derniers jubilés, que de confesseurs en ont fait une expérience lamentable! Que de confessions à réparer dans ces paroisses où le pasteur jouissait d'une confiance générale, et peut-être même grâce à cette confiance!

Un pasteur des âmes doit donc bien peser devant Dieu la conduite qu'il doit tenir à cet égard, et appeler des confesseurs étrangers; assez pour sauver la liberté de conscience et prévenir les abus, mais pas trop pour ne pas disperser par sa faute, le troupeau que Dieu lui a confié. Du reste, il nous

semble que les paroissiens qui n'aiment pas de s'adresser à leur curé, se désaffectionneront davantage s'ils sont obligés d'aller chercher au loin un confesseur, que si le pasteur lui-même allait au devant de leurs vœux, en l'appelant dans sa propre paroisse.

IV. Il nous reste à dire un mot aux confesseurs, touchant la conduite à tenir à l'égard des pénitents qui quittent leur propre paroisse pour venir se présenter à eux. Nous savons combien il est pénible pour un curé, de voir presque toute sa paroisse s'envoler au temps de Pâques pour aller se confesser ailleurs ; ce spectacle nous a bien des fois profondément affligés. Nous savons aussi, que bien souvent cette classe de pénitents ne forme point précisément la fleur des paroisses. Mais ce n'est pas une raison pour fermer sans miséricorde l'entrée de son confessionnal à tous les pénitents étrangers. Ils peuvent avoir des motifs graves de se confesser à un autre confesseur que leur curé; raison de familiarité, de défiance, de convenance; et refuser absolument de les entendre, c'est par le temps qui court, s'exposer à ce que plusieurs aillent grossir les rangs déjà trop pressés des incrédules et des indifférents. Sans doute, dans les moments de foule, il faut donner la préférence à ses paroissiens. Mais, hors de là, s'il se présente un étranger, on peut lui demander avec bonté les raisons qu'il a de quitter sa paroisse ; si on les juge suffisantes, on passera outre ; si on les trouve quelque peu futiles, on l'engagera avec douceur à ne pas s'éloigner pour toujours de son pasteur, mais, si le pénitent est d'ailleurs disposé, on ne pourra lui refuser l'absolution uniquement pour cette raison. A quel titre la lui refuserait-on ? Pourquoi serions-nous plus sévères que l'Eglise, qui ne les oblige pas de se confesser à leur curé? On dira : s'il s'adressaient à leur curé, qui les connaît, ils n'auraient pas l'absolution ! Peut-être; mais n'est-ce pas un mal nécessaire ? Ne devons-nous pas croire le pénitent *pro se et contra se loquentem?*

N'arrive-t-il pas qu'on doive soi-même refuser publiquement la communion à un pénitent qu'on a absout en secret? « Nous « ferons néanmoins remarquer aux confesseurs, dit Mgr « Gousset, n° 412, que toutes choses égales d'ailleurs, ils doi- « vent généralement être plus circonspects quand il s'agit « d'absoudre un pénitent qu'ils ne connaissent pas, que « lorsqu'il s'agit d'un pénitent dont ils connaissent la conduite « et les sentiments. »

CONSULTATION III.

M...., le 20 août 1858.

MESSIEURS,

Plusieurs livres fort répandus parmi les personnes de piété et dans les communautés religieuses, notamment le *Chrétien intérieur* de M. de Bernières, le *Dieu seul* de Boudon, le *Catéchisme spirituel* du P. Surin, et quelques autres, ont été mis à l'Index, mais en italien, ou du moins le titre en est donné en cette langue dans l'Index.

« Di Bernieres Lovvigni Gio. Opere spirituali, onde fu cavato il Cristiano interiore, ovvero Guida sicura per quelli che aspirano alla perfezione. Parte I e II. Decr. 19 martii 1692. »

« Dudone, *alias* Budone Henrico Maria, Dio solo, overo Aggregazione per l'interesse di Dio solo, composto in lingua Francese, et tradotto nell' Italiana da un sacerdote secolare. Decret. 9 sept. 1688. »

« Surini Giuseppe. Catechismo spirituale, in cui si contengono li principali mezzi per arrivare alla perfettione, tradotto dalla lingua Francese nell' Italiana da Pellegrino Maregini. Decret. 7 sept. 1695. »

L'instruction de Clément VIII, *De prohibitione librorum*, § VI, établit : « Ut (libri) qui certa aliqua lingua initio editi, et deinde prohibiti, ac damnati a Sede Apostolica sunt; iidem quoque, in quamcumque postea vertantur linguam, censeantur ab eadem Sede, ubique gentium, sub eisdem pœnis interdicti et damnati. »

Un fidèle observateur de l'Index, comme je désire l'être, peut-il regarder le *Dieu seul* de Boudon, et le *Catéchisme* du P. Surin, écrits en français, comme échappant à la sentence de l'Index, par le motif que Clément VIII fait bien descendre la condamnation de l'original aux traductions, mais qu'il ne la fait pas remonter des traductions à

l'original qu'elles peuvent d'ailleurs ne pas représenter exactement? Ainsi le traducteur du *Dieu seul* ignorait même le vrai nom de son auteur : *Dudone*, alias *Budone*.

En second lieu, si ce raisonnement est valable, peut-on l'appliquer au *Chétien intérieur* de Bernières, dont le titre est donné en italien par l'Index, mais sans qu'on indique, comme pour Boudon et le P. Surin, qu'il s'agit d'une traduction? La traduction du titre permet-elle de présumer que l'ouvrage condamné n'est pas l'original?

Troisièmement, ne serait-il pas prudent du moins de ne lire ces trois ouvrages, et ceux qui seraient dans le même cas, qu'avec quelques précautions? La condamnation des traductions n'établit-elle pas une certaine présomption défavorable contre l'original?

Quatrièmement enfin, pourrait-on appliquer un raisonnement semblable aux ouvrages originaux français, dont le titre est mentionné par l'Index, mais traduit en latin? La raison de douter est que le latin est la langue de l'Eglise, et que l'on conçoit aisément qu'on traduise le titre du livre condamné dans la langue du décret qui le condamne, considération qui n'a pas lieu lorsqu'il s'agit de la langue italienne. Cette dernière question n'est pas sans importance; la *Recherche de la Vérité* de Mallebranche est à l'Index en latin, tandis que le titre de ses autres ouvrages condamnés est en français.

Veuillez, Messieurs, agréer à l'avance mes remerciements pour la solution que vous croirez pouvoir donner à ces questions dans votre docte recueil. J'y joins l'hommage de mes sentiments les plus respectueux.

Votre très-humble et très-obéissant serviteur.

Nous croyons pouvoir poser en principe général qu'il ne faut pas faire remonter à l'original la prohibition qui a frappé la traduction.

1° La loi de Clément VIII est trop claire, nous semble-t-il, pour ne pas être interprétée ainsi. Elle porte en effet que les livres écrits d'abord en une langue, *certa aliqua lingua initio editi*, sont défendus, non-seulement en cette langue, mais aussi en toute autre en laquelle ils sont ensuite traduits, *in quamcumque postea vertantur linguam*. Si le Saint-Siége avait voulu

condamner l'original en mettant une traduction à l'index, il lui était tout aussi facile de le dire que de s'exprimer comme il l'a fait. S'il ne l'a pas dit, c'est qu'il ne l'a pas voulu, et conséquemment il faut admettre que l'original n'est pas défendu par cela qu'une traduction serait à l'index.

2° La Congrégation de l'Index examine les livres tels qu'ils lui sont soumis. Quand on lui défère une traduction, elle l'examine, et la condamne si elle le mérite. Alors, ou bien elle examine en même temps l'original, ou elle ne l'examine pas. Dans la première hypothèse, il est évident que l'original n'est pas condamné, puisqu'il n'est fait mention que de la traduction. Dans la seconde hypothèse, comment peut-on affirmer qu'un original, qui n'a pas été collationné avec la traduction, soit mis à l'index? La traduction est-elle exacte, reproduit-elle fidèlement l'original? N'y a-t-il pas dans les circonstances de la publication d'une traduction, des motifs spéciaux qui la font réprouver? Nous l'ignorons. C'est pourquoi on ne peut pas dire que la réprobation atteigne l'original.

3° Enfin une clause qui se voit assez fréquemment dans les décrets de l'Index, est celle-ci : *Quocumque idiomate.* Lorsque cette clause, si facile à insérer, ne se rencontre pas dans un décret spécial, c'est que la Congrégation ne veut pas étendre la prohibition au-delà des termes de la règle tracée par Clément VIII.

On dira peut-être qu'il faut s'enquérir des motifs de la prohibition ; mais comment les découvrir? Particulièrement, quand il s'agit de livres de piété, où il est si difficile de distinguer le vrai du faux, qui pourra se flatter d'avoir jugé comme la Congrégation? Cet examen est très-difficile, souvent impossible. Il n'y a donc qu'un parti à suivre, recevoir la loi telle qu'elle est faite, et ne pas mettre à l'index l'original que la Congrégation n'a pas jugé à propos de condamner.

Nous répondons en conséquence aux deux premières ques-

tions posées par notre correspondant, que le *Dieu seul* de Boudon et les autres livres mentionnés ne sont à l'index que dans les traductions condamnées.

Pour la troisième question, nous reconnaissons avec notre respectable abonné, que la condamnation d'une traduction établit une présomption défavorable contre l'original, et qu'il est prudent de ne lire celui-ci qu'avec précaution. Cependant si l'on savait d'ailleurs que la traduction n'a été condamnée que pour des défauts à elle propres, qui n'existaient pas dans l'original, la présomption défavorable cesserait. De même, en sens opposé, la présomption se changerait en certitude, si l'on savait que les motifs, qui ont fait condamner la traduction, s'appliquent également à l'original (1).

Sur la quatrième, nous dirons que la prohibition d'une traduction latine n'élève pas plus haut la présomption contre l'original. Les prêtres qui ont habité Rome savent que les décrets de la Congrégation de l'Index sont publiés indifféremment en italien ou en latin. Toutefois il y a une observation à faire. Le latin étant d'un usage beaucoup plus restreint que le français ou l'italien, il n'y a pas lieu, si la traduction est fidèle, de soupçonner des motifs particuliers, de mettre la traduction à l'index, sans y comprendre l'original. C'est sans doute ce qui a eu lieu pour l'ouvrage de Mallebranche. On aura probablement dénoncé les autres ouvrages sur l'original français, tandis que pour la *Recherche de la vérité,* on aura envoyé la traduction latine à l'examen de la Congrégation.

(1) On a récemment réimprimé quelques livres à tendances exagérées, entr'autres le livre de Bernières dont il est ici question. Nous appelons aussi l'attention des directeurs des âmes sur quelques ouvrages récents publiés sans approbation, et qui sont empreints d'un mysticisme terroriste du caractère le plus dangereux. Nous citerons *l'âme réparatrice* par M.J.M.de N. vicaire général, et la *salette mieux connue,* par le P. Huguet mariste. On doit en général être fort circonspect à cet égard, et ne mettre entre les mains des personnes

CONSULTATION IV.

Messieurs,

Il existe dans le Droit une série de prescriptions relatives à l'impression des livres et principalement des livres traitant des choses sacrées. Ces livres doivent être examinés et approuvés par l'Ordinaire, et, à Rome, par le Cardinal-vicaire et par le maître du Sacré-Palais. Les livres faits par des réguliers doivent être approuvés, en outre, par leurs supérieurs. Les approbations de l'Ordinaire et des supérieurs doivent être imprimées au commencement du livre. On trouve l'exposé et la discussion de ces règles dans bien des auteurs, j'indique Ferraris, v. Libri, n. 2 et suivants; elles sont d'ailleurs insérées dans l'*Index*. Une pénalité sévère leur sert de sanction.

Mettons à part la question de pénalité; espérons de la bonté du S. Siége que cette pénalité est mitigée par la coutume, et ne brûlons pas tant de bons livres qui remplissent nos bibliothèques et sont dépourvus de la garantie de l'approbation; admettons, aussi largement que possible, la bonne foi des délinquants, et nous pourrons nous demander encore si un auteur, qui connaît les lois de l'Eglise ou qui est parfaitement à même de les connaître, peut, en sûreté de conscience, publier un livre traitant de choses sacrées, sans le faire approuver par qui de droit.

La raison de douter est tirée du nombre et de la qualité des auteurs: prêtres, laïques, religieux, gens de dévotion, ecclésiastiques de tout rang, membres de presque tous les Ordres, qui impriment sans aucune approbation ostensible, ou avec l'approbation d'un évêque autre que celui du lieu où ils impriment, ou en mentionnant l'approbation sans la rapporter, comme il est prescrit. On voit là une coutume amenée, dit-on, par la liberté de la presse et par l'état actuel de la société, et on la trouve légitime.

Ces raisons, exposées par un pénitent, ne semblent pas sérieuses au confesseur qui l'écoute. La pratique alléguée ne lui paraît qu'un abus établi sur une vaste échelle; rien ne prouve que l'Eglise relâche sa loi à ce point; les Conciles provinciaux récemment tenus en France propieuses que des livres revêtus d'approbation, et dont la doctrine ne peut présenter aucun inconvénient pour des esprits qui tombent facilement dans l'illusion.

posent cette loi d'une manière plus ou moins explicite, et jamais le besoin d'un contrôle sur les ouvrages de piété, de doctrine ou de controverse ne s'est fait sentir plus vivement qu'aujourd'hui.

Pénitent et confesseur se réunissent pour demander l'avis de la *Revue*, dont ils accepteront l'un et l'autre la décision.

Agréez, Messieurs, l'hommage de mon respect profond.

Votre très-humble et très-obéissant serviteur.

Quelque soit le nombre et la qualité de ceux qui violent la loi si sage de l'Eglise sur la publication des ouvrages où l'on traite des choses sacrées, nous tenons comme certain que les auteurs sont obligés en conscience de s'y soumettre et de l'observer. C'est une loi dont le but immédiat est d'empêcher la propagation des doctrines erronées. La coutume ne peut jamais abroger une semblable loi : ce serait une coutume qui tournerait au détriment de la religion; elle ne peut donc jamais devenir légitime. Comme le dit très-bien l'auteur de la lettre, jamais cette mesure de précaution ne fut plus nécessaire qu'aujourd'hui, où une foule de personnes se mêlent d'écrire sur la religion sans la connaître, ou sans être au courant du langage théologique, nous présentant comme la doctrine de l'Eglise leurs propres idées plus ou moins erronées, et débitant des hérésies de la meilleure foi du monde. Nos paroles ne s'appliquent pas seulement aux laïcs; nous avons lu des ouvrages écrits par des ecclésiastiques français, voire même par un vicaire général, dont un grand nombre de passages mériteraient une censure sévère (1). On a donc beaucoup plus de raisons qu'auparavant de tenir à cette loi, que l'Eglise n'a jamais relâchée.

Loin que la liberté de la presse puisse fournir un argument en faveur de la légitimité de cette coutume, nous croyons y

(1) Nous signalerons parmi ces ouvrages celui qui a pour titre : *La véritable réparation où l'âme réparatrice par les saintes larmes de Jésus et de Marie, par M. l'abbé J. M. de N. vicaire général*, Paris, 1857.

trouver sa condamnation. En effet, le pape Grégoire XVI, d'heureuse mémoire, condamne formellement cette liberté. Rappelons les termes dans lesquels elle a été flétrie par ce grand Pontife : « Ici se rapporte la liberté de la presse, liberté la plus « funeste, liberté exécrable, pour laquelle on n'aurait jamais « assez d'horreur, et que certains hommes osent, avec tant de « bruit et tant d'instance, demander et étendre partout... C'est « un crime, sans doute, et un crime réprouvé par toute espèce « de droit, de commettre de dessein prémédité un mal certain « et très-grand, dans l'espérance que peut-être il en résultera « quelque bien; et quel homme sensé osera jamais dire qu'il « est permis de répandre des poisons, de les vendre publique- « ment, de les colporter, sous prétexte qu'il existe quelque « remède qui a parfois arraché à la mort ceux qui s'en sont « servis? Mais bien différente a été la discipline de l'Eglise, « dès l'âge même des Apôtres, que nous lisons avoir brûlé « publiquement une grande partie de ces livres (Act. Apost., « XIX)... De cette constante sollicitude avec laquelle, dans tous « les âges, le Saint-Siége Apostolique s'est efforcé de condam- « ner les livres suspects et dangereux et de les arracher des « mains des hommes, il apparaît donc bien évidemment com- « bien est fausse, téméraire, injurieuse au Siége Apostolique, « et féconde en grands malheurs pour le peuple, la doctrine « de ceux qui, non seulement rejettent la censure comme trop « pesante et trop onéreuse, mais qui en sont venus même à « un tel degré de perversité, qu'ils ne craignent pas de procla- « mer qu'elle répugne aux principes de la justice, et refusent « à l'Eglise le droit de la décréter et de l'exercer (1). » En condamnant la liberté de la presse, les Souverains-Pontifes ne proclament-ils pas, par le fait même, qu'ils maintiennent et veulent voir observer les lois portées par eux pour obvier aux

(1) Encyclique de Grégoire XVI, du 15 août 1832.

abus de la presse? Ils condamneraient la liberté de la presse, et laisseraient chacun libre de publier des écrits sur les matières les plus importantes, sur les choses sacrées! Cela ne peut se concevoir.

Nous croyons donc qu'indépendamment même des récents Conciles de France, on serait obligé d'observer la loi de l'Eglise qui exige l'approbation de l'évêque pour la publication des livres traitant des matières sacrées.

Il ne suffit pas que l'auteur assure avoir reçu cette approbation; il serait bien facile alors d'éluder la loi : un mensonge de la part de chaque auteur rendrait la loi inutile. L'Eglise veut que l'ouvrage porte en tête le texte de l'approbation, afin que les fidèles voient de suite s'ils peuvent ou non avoir confiance en la doctrine du livre.

Et qui a qualité pour donner cette approbation, sinon l'évêque du diocèse où le livre est imprimé? C'est à lui qu'est confié le dépôt de la saine doctrine dans son diocèse, et non à un évêque étranger : il lui appartient donc de surveiller, d'examiner tout ce qui s'y publie. Si toutefois l'évêque diocésain, pour des motifs à lui connus, consentait à ce qu'un autre évêque se chargeât de l'examen et de l'approbation de l'ouvrage, il n'y aurait rien là de désordonné, rien de contraire aux règles canoniques.

Tels sont les principes établis par l'Eglise, et dont nous ne pouvons nous écarter, sans nous rendre coupables devant Dieu. On nous trouvera peut-être sévères, et cela, dira-t-on, sans espoir d'amener aucune amélioration sur ce point. Nous pensons qu'il y aurait un moyen bien simple de ramener au moins en partie l'observance des régles canoniques. Le voici : que les évêques défendent au clergé et aux fidèles de leurs diocèses d'acheter des ouvrages qui ne seront pas revêtus de l'approbation de l'Ordinaire. Le préjudice que cette loi portera aux auteurs (nous ne parlons pas ici des ennemis de l'Eglise,

de ceux qui attaquent ses dogmes et sa morale), les aura bientôt décidés à se conformer aux prescriptions si sages de l'Eglise.

CONSULTATION V.

MESSIEURS,

J'ai sous les yeux le prospectus d'un recueil religieux, où je lis les conditions suivantes :

« L'abonnement à l'année courante est de douze francs, ou quinze honoraires de messes à acquitter.

« Pour cent honoraires à acquitter, on reçoit les dix années écoulées de la ....., avec la table générale.

« Messieurs les Ecclésiastiques qui peuvent disposer de trente honoraires en faveur de leurs confrères qui en manquent, auront droit à l'abonnement de l'année courante.

« Pour cent honoraires, ils auront droit à quatre années, ou bien ils pourront prendre pour 25 francs de livres à leur choix dans tous les catalogues de librairie religieuse.

« Pour trois cents honoraires, ils jouiront de tous les avantages relatifs à la collection, douze années écoulées, abonnement gratuit jusqu'en 1860 et primes, comme il est dit ci-dessus.

« .....

« Nous faisons donc un appel à Messieurs les Ecclésiastiques qui auraient des honoraires de messes en faveur de leurs confrères moins heureux.

« Mais comme nous ne voulons pas qu'il puisse exister une arrière-pensée dans ce SAINT échange de prières, le prêtre qui pourra disposer d'un certain nombre d'honoraires sera mis en rapport avec le confrère qui devra les acquitter. »

Oserais-je, Messieurs, soumettre à vos lumières les questions suivantes :

1° Suis-je trop sévère en pensant qu'il n'est pas permis en conscience de prendre part à ces propositions, principalement s'il s'agit de faire acquitter, à ces conditions, des messes dont on est chargé. Un pareil arrangement n'est-il pas directement opposé aux Constitutions Apostoliques, et notamment à celle de Benoît XIV, *Quanta cura*, qui

défend de charger un autre prêtre de dire une messe à laquelle on s'est engagé, et de retenir pour soi une partie de l'honoraire reçu, ce prêtre fût-il ouvertement consentant ? (V. tous les théologiens, et par exemple Scavini, *de Eucharistia*, part. 2, cap. 2, § 2, q. 3, et mieux encore l'article que vous avez donné à la fin de votre 2e série. Ils enseignent sommairement qu'on est tenu à restitution).

2° Est-il à propos de s'abonner à ce recueil, en acceptant la condition de célébrer des messes, et de coopérer ainsi à la faute que commettent les administrateurs soit envers l'abonné, soit envers les bailleurs de messes?

3° En dehors de ces questions de droit rigoureux, n'y a-t-il pas lieu d'appliquer ici ce que je trouve dans les Ordonnances synodales du diocèse de Marseille, promulguées en 1857, 2e *partie*, ch. 3, § 4, n. 278, p. 178 : « Nous désapprouvons formellement, comme émi-« nemment contraire au respect dû au Saint Sacrifice, l'usage qui « tend à s'établir en divers endroits, d'acheter ou de vendre des livres « et des ouvrages souvent considérables, en faisant servir pour paie-« ment l'acquit d'un nombre de messes correspondant au prix de ces « achats. Nous recommandons vivement à nos prêtres de s'abstenir « de cette singulière espèce de commerce, si propre à scandaliser la « piété des fidèles. » Les commentaires surabonderaient à de si graves paroles.

Agréez, Messieurs, l'hommage de mon profond respect et de ma singulière estime pour vos doctes et intéressants travaux.

Votre très humble et très-obéissant serviteur.

Ad I. Nous ne regardons pas comme trop sévère le jugement de notre honorable consultant. Si le prêtre qui dispose d'un certain nombre d'honoraires, en faveur d'un confrère, remet tout ce qu'il a reçu en s'engageant à décharger ces messes, il ne tombera pas à la vérité sous le texte des Constitutions papales; mais ne va-t-il pas ouvertement contre leur esprit. N'y a-t-il pas là une espèce de trafic formellement opposé à l'esprit de l'Eglise, et spécialement à la bulle de Benoît XIV? Le but des Souverains-Pontifes est à coup sûr d'empêcher toute spéculation sur les honoraires de messes. Or, n'est-ce pas ce qui a

lieu ici? Peut-on dès-lors excuser une semblable conduite (1)?

Ad II. Nous répondons négativement, puisque par là on coopère au péché d'autrui, et nous ne nous trouvons pas ici dans un cas où les circonstances rendraient licite une semblable coopération.

Ad III. Nous ne pouvons que louer l'ordonnance synodale rapportée ci-dessus : c'est une mesure pleine de sagesse, et il serait à souhaiter que tous les évêques adoptassent une semblable mesure dans leurs diocèses, afin de mettre un terme à ce honteux trafic, qui peut devenir une source féconde de scandales.

CONSULTATION VI.

Diœc. N.....

REVERENDI AC MAXIME ERUDITI DOMINI.

Gratum mihi facietis si volueritis sequentibus petitis aliquale responsum dare :

1° Viglius intendit matrimonium inire cum Bertha imprægnata ab alio, et prolem nascituram tanquam suam legitimare : quid juris de intentione Viglii?

(1) Nous ne connaissons pas assez sûrement les opérations qui se font dans ces librairies, pour assurer qu'on viole le texte des constitutions pontificales. Un très-respectable abonné, qui nous a soumis la même difficulté, est porté à le croire, il ne s'explique pas comment avec 10 francs en argent on a l'ouvrage pour lequel il faut célébrer 15 messes. D'un autre côté pourtant, le prospectus annonce que le libraire sert uniquement d'intermédiaire, et que les deux prêtres, celui qui donne et celui qui est censé recevoir les honoraires sont mis en rapport. Quoiqu'il en soit de la retenue sur les honoraires, il est certain que l'opération dont on parle est opposée à l'esprit de l'Église, et qu'elle doit être réprouvée.

On offre aussi des billets de loterie à la condition d'acquitter un certain nombre de messes. Quoique ce mode paraisse moins répréhensible que le précédent, nous devons avouer néanmoins qu'il nous déplait également, et que ce trafic fait du Saint-Sacrifice nous parait quelque chose de très-déplacé, pour ne pas dire davantage, et qui mérite d'attirer l'attention des supérieurs ecclésiastiques.

2° Petrus certo contrahet civiliter cum Anna quæ habet prolem quam omnes sciunt non esse a Petro, qui tamen illam prolem tanquam suam admittit et ut talem legitimabit : quid statuendum circa Petrum et Annam petentes jungi coram Ecclesia ?

3° Jacobus negligenter agendo dissipat sua bona et contrahit debita non pauca, dein quæcumque adhuc possidet relinquit creditoribus. Post aliquot annos in paupertate transactos, pueri Jacobi facti sunt viri, et vivunt parce et laborant strenue, et sic ille congregat quasdam pecunias, de quibus disponere potest : An Jacobus pater et dominus familias sub cujus auctoritate et administratione omnia facta sunt, tenetur solvere sua debita a prolibus ignorata cum pecunia ex labore prolium collecta?

Cum intimo venerationis sensu signor.

Vester lector,
N. ...

Ad Iᵘᵐ R. Intentio Viglii nihil videtur habere quod reprehendatur, neque sub respectu veracitatis, neque sub respectu justitiæ. Scilicet in eo est ut ponat actum de se licitum, nempe matrimonium cum Bertha impregnata, ex quo juxta dispositiones legis civilis sequitur effectus, nempe legitimatio prolis Berthæ : proles enim Berthæ in casu a lege civili habebitur ut legitima, si post matrimonium in lucem edatur. Imo ex art. C. C. 314, Viglius non posset post matrimonium prolem Berthæ tanquam non suam repellere, siquidem ante matrimonium plane noverit Bertham esse gravidam :

« L'enfant né avant le cent quatre-vingtième jour du ma-
« riage ne pourra être désavoué par le mari dans les cas sui-
« vants 1° S'il a eu connaissance de la grossesse avant le
« mariage..... »

Pleno jure ergo locum habet in casu proposito legitimatio prolis Berthæ, et nulli fiet injuria, si postea ex hæreditate tribuatur ei pars prolis legitimæ.

Ad IIᵘᵐ R. Hic casus solutionem jam accepit in Miscellaneis theologicis (V. Mél. théol. 1ʳᵉ série, 4ᵉ cahier, p. 67, *De la lé-*

gitimation frauduleuse d'un enfant naturel.) Ibi proponitur duplex ista quæstio :

« Est-il permis à un époux, de reconnaître comme sien, dans « la célébration du mariage civil, un enfant de son épouse, « lequel ne serait pas le fait de ses œuvres? — Quelle conduite « tiendra le coufesseur avant ou après cette reconnaissance « simulée? »

In primis igitur examini subjicitur moralitas actionis a sponso positæ, et probatur eam esse *illicitam*, et *injustam*. 1° Quod sit *illicita* agendi ratio sponsi in casu, hoc ostenditur ex tribus sequentibus principiis quæ evolvuntur :

1. « La légitimation, par le mariage, des enfants naturels « nés auparavant, n'est pas *de droit* une suite du mariage; ce « n'est qu'un *bénéfice de la loi*, et elle ne peut être appliquée « que dans les limites de la loi.

2. « La loi n'attribue la légitimation qu'aux enfants nés des « *père et mère véritables*, et elle s'oppose à toute espèce de « fraudes.

3. « Cette loi ayant pour fin une chose d'ordre et de morale « publique, est juste et obligatoire en conscience.

« Par conséquent, la légitimation frauduleuse est la violation d'une loi juste, elle est un péché. » (*ibid.*, p. 70).

Addi potest quod actio illa sit illicita etiam ex eo capite, quod turpe mendacium contineat.

2° Quod sit *injusta*, ex eo eruitur « que les dispositions du « Code qui limitent le droit de donner ses biens par actes entre « vifs ou par testament sont équitables et obligatoires en con- « science; que les droits à une réserve que la loi confère aux « descendants, ascendants et collatéraux sont rigoureux et in- « violables..... Partant de ce principe, il est clair que l'auteur « de la légitimation frauduleuse pose un acte qui, de soi et par « sa nature, conduit à des effets violateurs des droits réels des « héritiers légaux, qu'il pose un acte d'injustice....., au moins

« d'une injustice radicale et causative. Enfin, nous ajouterons « que, par la fausse reconnaissance, l'époux s'expose à faire « une injustice qu'il ne sera plus en son pouvoir de réparer « complètement.... » (*Ibid.*, p. 77).

Hæc de moralitate actus in se. Sed quid in casu proposito statuendum sit circa Petrum et Annam petentes jungi coram Ecclesia?

Nulla videtur esse difficultas, si isti sint pauperes; nam præter periculum injustitiæ erga hæredes legales, quod tum supponitur non adesse, peccatum legitimationis fraudulosæ venialis limites non transgreditur et idcirco facile ultra progrediendum erit.

Si vero non sint pauperes, audi Miscellanea : «D'abord, si le « confesseur sait que ses avis seront repoussés et que son pé- « nitent est décidé à passer outre au mariage, ou à se refuser « à la restitution, il ne doit pas et même il ne peut pas l'aver- « tir de l'illicéité et de l'injustice de la légitimation fraudu- « leuse. C'est l'enseignement de saint Alphonse et de tous les « théologiens qu'il cite (lib. VI, tr. 4, n. 610 et seq.); car le « pénitent peut être de bonne foi, et s'il était averti, il péche- « rait formellement là où il ne commettait qu'une faute ma- « térielle. Saint Alphonse ajoute que le confesseur ne doit rien « dire, même lorsqu'il s'agit d'une restitution à faire, et ré- « gulièrement lorsqu'on doute si l'avertissement sera fruc- « tueux. » (*Ibid.*, p. 78).

Si Petrus et Anna sint in mala fide, cum supponantur in casu determinati ad ultra progrediendum, in sacramento Pœnitentiæ non possunt absolvi. « Toutefois, ce n'est pas pour le « curé, un motif de refuser son assistance au mariage. 1° La « faute n'est pas de nature à en placer l'auteur dans la caté- « gorie des pécheurs publics. » Arcendi sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti, manifesteque infames, ut meretrices, concubinarii, fœneratores, magi, sortilegi, bla-

sphemi et alii ejus generis publici peccatores. « Ainsi parle le « Rituel Romain, et le commentateur Baruffaldi ajoute que, « pour être appelé pécheur, il faut être et persévérer dans « l'état de péché mortel.

« 2° L'acte d'une fausse légitimation n'est pas considéré « comme une faute par le peuple.

« 3° En outre, puisque c'est le contrat civil qui opère la lé- « gitimation, quant aux effets purement civils (c'est ce qu'on « cherche), les époux ont pu réparer leur péché dans l'inter- « valle qui sépare la célébration civile du sacrement de ma- « riage. » (*Ibid.*, p. 79).

Addo quod parochus ad hanc reparationem procurandam invigilare debet, ita ut in posterum mater satagat v. g. per compensationes occultas, ut pars prolis illegitimæ non prætergrediatur tertiam partem portionis prolis legitimæ, si proles legitimæ adsint. Quod attinet sponsum, proli illegitimæ dare non poterit nisi portionem bonorum non reservatam (v. ibid. p. 82, — v. etiam *Mél. théol.*, VIe série, p. 281).

Ad IIIum R. — In primis bene definiatur status quæstionis : agitur, non de *industria separata*, sed de industria communi sub auctoritate et administratione paterna. Imo ex quæstionis terminis, filii Jacobi non possunt considerari ut *socii* sed tanquam *mandatarii* patris. Solutio casus pendere videtur a quæstione inter theologos valde agitata, nempe *cujus sunt lucra filiorum familias in tali conditione laborantium ?* Ad quam varii varie respondent, ut videre est apud Carrière *de Justitia et jure*, *n.* 241 *seqq.* — Sed quæcumque eligatur opinio, sive pro jure filiorum, sive pro jure patris, dubium non est, quin, *consentiente patre*, filii jus habeant ad indemnitatem labori proportionatam ; non tamen videntur jus strictum habere ad totum lucrum quod fecerunt in domo paterna, siquidem non sint socii sed tantum mandatarii patris. Ex hoc sequitur patrem in casu proposito teneri ad solvenda debita ex pecuniis a familia

collectis, sed deducere tamen potest indemnitatem labori filiorum proportionatam. Quod si huic indemnitati proles sponte renuntiare voluerint, tunc pater tenetur omnem pecuniam, in quantum opus est, erogare; nam, qui tenetur ad finem, tenetur ad media, in quantum potest.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, A. Jouby.

Imprimatur :

Atrebati, die 2 maii 1859.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Typ. Rousseau-Leroy, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE.

4e ANNÉE.

3e Cahier. — Juin 1859.

CONFÉRENCES ROMAINES.

Nous avons reçu grâce à l'obligeance d'un vénérable prélat qui réside à Rome, le programme des conférences morales et liturgiques pour l'année 1858-1859. En communiquant avec empressement à nos lecteurs, les questions qui y sont proposées, nous nourrissons l'espoir de les voir accueillir comme sujet des discussions cantonnales, en plusieurs diocèses, nulles autres, à notre avis, ne peuvent les remplacer comme encouragement à l'étude, et pour les fruits qui doivent en résulter.

N'ayant pas l'intention de les résoudre, nous nous bornerons à indiquer en note les auteurs et les traités dans lesquels il sera aisé de trouver une solution acceptable.

QUÆSTIONES MORALES DE SACRAMENTI POENITENTIÆ.

I.

Die 22 *Novembris* 1858 *hora* 3 *pom.*

Ad Titium romanum sacerdotem, qui Paschalis tempore quodam in oppido moratur, quique ob eximii theologi famam excipiendarum confessionum facultatem ab episcopo loci habuerat, feria quinta majoris hebomadæ Cajus accedit, eidemque narrat, tertium jam lapsum esse annum, ex quo a sacramentali confessionne abstinet, licet quotannis sacro Christi

corpore vesci solitus fuerit. Attamen subjungit, « quoad annum primum, nullo angor conscientiæ scrupulo, quum venialia tantum peccata eo tempore commiserim, nec ullum de venialibus confitendis præceptum extare noverim. Secundo vero anno ab aperienda Sacerdoti indigno, qui unus aderat, conscientia vehementer abhorrui. Hoc autem, qui adhuc labitur, nullum certe grave facinus, Deo auxiliante, patravi. » Hinc quibusdam auditis, quæ gravem culpam non attingerent, Titius declarat illum potuisse præteritis annis a confessione abstinere, eidemque absolutionem impertitur, facta interim admonitione si forte antequam præsens annus elaberetur, in lethale aliquod crimen incidisset, ex Ecclesiæ præcepto ante ejus terminum ad novam exomologesim peragendam teneri. Quod confessarius timebat reapse accidit. Cajus vero ingenti ob admissam culpam dolore affectus, dubitat tamen de onere confessionis renovandæ ante anni exitum. Hinc presbytero amico suo, qui prope alio in oppido degebat, accuratam de iis omnibus epistolam scribit. Hic vero secum quærit (1).

1. *Utrum qui sibi venialis tantum culpæ est conscius, divino vel ecclesiastico annuæ confessionis præcepto teneatur?*
2. *Utrum si quis illi præcepto quando urget, uno anno non satisfecerit, idem quamprimum poterit, anno sequenti explere teneatur?*
3. *Utrum per exomologesim sequenti anno peractam utriusque anni præcepto satisfiat?*
4. *Quid in casu de obligatione Cajo imposita?*

II.

Die 6 *Decembris* 1858 *hora* 3 *p.*

Titius occasione cujusdam in oppido solemnitatis ab ingenti mulierum turba ad excipiendas confessiones exquiritur.

(1) Pour le 1er doute, voyez *Revue théologique*, 1re série, pag. 393. Pour les autres, v. S. Alphonse et les théologiens qu'il cite, *Theolog. moral.*, lib. VI, tract. IV, n. 668 et 669.

In tanta vero pœnitentium frequentia, ut singulos citius dimittat, eos oblata occasione monet, numerum quidem, speciemque peccatorum patefieri in confessione oportere, circumstantias vero quæ speciem non mutant, quæque tantummodo aggravantes dicuntur, non esse explicandas. Quod si quandoque contingat, ut ex pœnitentibus aliquis præter culpas, de quibus est certus, incipiat quoque peccata confiteri, quæ utrum admiserit nec ne, utrum alias explicaverit, et an sint gravia dubitat, eum statim interpellat, de iis tacere eumdem jubens. De sua vero agendi ratione cum alio sacerdote disputans, affirmat id fieri tuto posse ex Concilii Tridentini doctrina. Scandalum passus sacerdos ille ad verum theologum recurrit, qui secum quærit (1).

1. *Num circumstantiæ notabiliter aggravantes, et peccata, quæ dubia dicuntur per se, vel per accidens, manifestari debeant?*
2. *Utrum Titius recte mentem Tridentini fuerit assecutus?*
3. *Utrum Titii agendi ratio sit in casu admittenda?*

III.

Die 3 *Januarii* 1859 *hora* 3 1/4 *p.*

Titius confessarius admodum difficilis in impertienda sacramentali absolutione ex meta defectus dispositionum in pœnitentibus, narrat facile ab hoc negotio sese expedire illam concedendo sub tacita conditione, si sint dispositi : et hoc præsertim executioni demandare, cum agatur de confessionibus illorum, qui tempore paschali accedunt, urgentque pro præcepti satisfactione, quam differre non posse proclamant. Audit hanc doctrinam Cajus sacerdos, et erroneam declarat. Adjungit hoc fieri posse tantummodo quoad pueros, semifatuos, et infirmos, ex quorum mentis imbecillitate hujusmodi suspicioni

(1) Cfr. S. Alphonse, *Ibid.*, num. 467 et ss. et Bolgeni, dans les *Mélanges théologiques*, 4e série, pag. 342.

locus præbetur. Hinc gravis inter utrumque contentio. Interim accedit parochus in rebus moralibus versatissimus, ejusque sententiam et doctrinam exquirunt. Hic secum quærit (1).

1. *Quænam certitudo quoad pœnitentium dispositiones in confessario requiritur, ut eis absolutionem ille impertiatur?*
2. *An et quomodo in dubio valide et licite dari possit absolutio sub conditione?*
3. *Quid de doctrina Titii, et responsione Caji?*

I.

Die 17 *Januarii* 1859. *hora* 3 1[2.

Titius sacri cujusdam oratoris concione commotus, confessarium adit, ac apud eum omnia anteactæ vitæ peccata confitetur. His absolutis, alter interrogat pœnitentem : doleat-ne gravia commisisse scelera non modo ob pœnarum metum, quo compulsus videtur, verum etiam ob aliquem amorem erga Deum offensum propter se summe diligendum? Atqui prorsus ob gehennæ, et pœnarum metum se peccata detestari Titius respondet, ac numquam se esse commissurum in posterum, ne divina lege violata in æternæ damnationis periculum adducatur. At Confesssarius, qui in ipsa sacramentali confessione ad justificationem obtinendam, necesse esse putat attritioni amorem aliquem erga Deum in se summe bonum adjungere, ut ex eo etiam capite pœnitens peccata sua detestetur, Titium ad id perficiendum pluribus allatis rationibus adducere conatur. Verum quum ipsum flectere nequeat, eum non rite dispositum judicat, ejusque absolutionem in aliud tempus reservat. Quæritur (2).

1. *An ad justificationem in Sacramenti pœnitentiæ suscipiendam*

(1) Cfr. *Revue théolog.*, 1re série, pag. 377, et S. Alphonse *loc. cit.*, n. 431 et 432.

(2) Cfr. S. Alphonse, n. 440 et ss. n 604.

sufficiat attritio sine amore erga Deum initiali?

2. *Quid de supradicta Confessarii agendi ratione?*

V.

Die 31 *Januarii* 1859 *hora* 3 1|4 *p.*

Recitatur oratio de laudibus S. Pauli Apostoli, quem cœtus noster sibi Patronum adlegit..

VI.

Die 14 *Februarii* 1859 *hora* 4 *p.*

Parochus paulo post vesanæ reipublicæ tempora, quæ Romæ contigerant, excipiens confessionem quorumdam, qui inter se matrimonium inire parati erant, audit a sponso se pluries cum sponsa fuisse fornicatum, per annos tres a confessione abstinuisse, sæpe sæpius blasphemasse, nec aliud mali commisisse. Quum verum parochus noverit, illum politicis sectis implicatum esse, illumque vesano illo tempore suis oculis viderit sacras suppellectiles ab ecclesia auferre, et cæteris manum admovere quæ illa tempestate a scelestissimis quibusque fieri solebant, illum perbelle interrogat utrum aliquid unquam contra Ecclesiam, ejusque legitimum regimen molitus sit. Nihil : ille respondet. Instat parochus, quum hæc certo sciat, absolutionem se non daturum nisi sincero animo omnia pandat; eumque simul omni industria et caritate hortatur, ne simulet, neque ob male conceptum metum sacrilegium committat. At ille constantius asserit nihil præter enarrata manifestandum habere. Parochus dubius hæret, sed tandem eidem sacramentalem absolutionem impertitur. Post hæc excipiens mulieris confessionem, sibi suadet eam se celare peccata cum sponso patrata. Quantum fieri poterat illam hortatus est, ut sincere confessionem perageret, sed frustra : hinc super eam potius quam absolutionis verba, aliam orationem recitavit, et postea eos matrimonio conjunxit. Discedentibus sponsis, se-

cum ipse ea quæ gesserat mente revolvit; tum anxius ad viciniorem parochum accedit, ab eo quærens (1).

1. *An confessarius teneatur interrogare pœnitentes de peccatis admissis?*
2. *Quomodo se gerere debeat cum pœnitente, de quo certo scit, vel dubitat commisisse peccatum, quod in præsens non confitetur?*
3. *Quid dicendum de singulis in casu?*

VII.

Die 14 *Martii* 1859 *hora* 4 1/2 *p.*

Quædam non optimæ famæ mulier domi retinet Titium ex protestantium familia, qui cum ea secreto quidem, sed turpem fovet amorem. Hæc parochum non latent; qui quum juvenem suavissimam indolem et rectum ingenium præ se ferre cognosceret, spem non exiguam concipit fore ut catholicam fidem aliquando is amplectatur. Plurima proinde cum illo de catholica religione disputat, quæ Titio verissima apparent, quæque tamen profiteri recusat ex eo præjudicio, quod qui patriæ religioni valedicit, in patriam ipsam rebellis apud suos habeatur, tum ea quoque de causa quod matrem habeat, cujus, si catholicus fieret, pinguem hæreditatem timet se amissurum. Malo interim facto accidit, ut Titius apoplectico morbo corripiatur in sinu ipsius meretricis. Clamoribus mulieris accurunt vicini, et ab eadem vocatus accurit et parochus. Hic postulat utrum Titius aliquod signum doloris dederit, vel sacerdotem petierit. Rident vicini qui illum ex protestantibus agnoscunt. Sed parochus re aliquantisper perpensa, illum sensibus destitutum hortatur ad pœnitentiam, et sacramentalem absolutionem sub conditione eidem impertitur: tum sancto infirmorum oleo inungit, non sine adstantium admiratione.

(1) Cfr. *Rituale roman.*, de Sacra Pœnitent., S. Alphonse, n. 629, 630, 631.

Mortuo Paulo, post Titius parochus domum revertitur. Anxius vero de iis quæ gesserat a viro thologo quærit (1).

1. *An et quando absolvi possit infirmus sensibus destitutus et absque ullo doloris signo?*
2. *Quid sentiendum in casu?*

VIII.

Die 28 *Martii* 1859 *hora* 4 3[4 *p.*

Titius audiens concionem contra impudicitiam tanto animi horrore ex ejus turpitudine correptus est, ut statim petierit confessarium, eique sua facinora contra castitatem inter suspiria et lacrymas enarraverit, et ex hoc motivo, turpitudine scilicet vitii, actu disciplicentiæ emisso, sacramentali absolutione est donatus. De hujusmodi confessione aliquando cum suo ordinario sacerdote colloquens, audit eam fuisse nullam defectu propositi, quod explicite in casu requirebatur. Si ita est, ille reponit, actum est de omnibus anteactis confessionibus. Licet enim de omnibus peccatis doluerim, nunquam tamen eo modo, quemadmodum doces, propositum habui. Verum tunc interrogavit eum confessarius utrum nempe in doloris actu eliciendo de futura cogitaverit. Cui ille : consulto hanc considerationem vitavi : nam si quando de hoc cogitassem, ex prævisione futurorum lapsuum me animo cadere sentiebam. His auditis confessarius anceps hæret de confessionibus Titii, et secum quærit (1).

1. *Utrum semper, et necessario requiratur propositum explicitum?*
2. *Utrum conciliari possit propositi existentia cum relapsuum prævisione?*
3. *Quid in casu de confessionibus Titii, et quid ei præscribendum et consulendum?*

(1) Cfr. S. Alphonse, n. 482 et 483. *Ibid.*

(1) Cfr. S. Alphonse, *ibid.*, n. 450, et *Homo apostolicus*, tract. XVI, n. 26. V. aussi *Mélanges théologiques*, 5e série, pag. 644.

IX.

Die 11 *Aprilis* 1859 *hora* 5 *p.*

Titius chirurgicæ artis professor ægrotis remedia applicans vehementes concupiscentiæ motus quotidie experitur, ac turpes patitur cogitationes, quibus quinquies, vel sexies qualibet hebdomada assentitur. Choreas præterea, quibus maxime delectatur, ter in hebdomada cum honestis puellis ducit, ac inter amplexus ac tactus in iis haberi solitos, continuas tentationes habet, quæ sive in delectationes morosas, sive in mollitiei peccatum quinquies circiter mensibus eum trahunt. Denique ancillam domi cum retineat matri senio confectæ inservientem, ex sola fragilitate, quin ullo amore erga illam afficiatur, et impuris movetur delectationibus, et sæpe etiam turpes cum eadem tactus exercet. Hæc omnia in sacramentali confessione Cajo sacerdoti Paschatis tempore aperit : qui, gravi exhortatione præmissa, eum jubet ancillam statim domo expellere, ab artis suæ exercitio abstinere, et nunquam in posterum choreis interesse. Respondet Titius se cum ancilla non ex passione, sed ex fragilitate delinquere, et adeo, ea dimissa, cum alia quoque peccaturum, quemadmodum cum aliis contigerat, quas e confessariorum mandato diversis successive temporibus dimiserat ; quapropter eam dimittere recusat : addit reliqua sibi imposita adeo sibi esse gravia, ut ea facere non possit. His acceptis Titius anceps hæret, et secum quærit (1).

1. *Quænam sit occasio proxima, et quomodo differant inter se occasionarii, recidivi, et consuetudinarii?*
2. *Quomodo cum his se gerere debeat confessarius?*
3. *Quid de singulis in casu sentiendum, ac proinde quid sibi modo agendum?*

(1) S. Alphonse, n. 452 et ss. *Mélanges théol.*, 5e série, pag. 165, 336, et *Revue théologique*, 1re série, pag. 529, 382.

X.

Die 2 Maji 1859 hora 5 1/2 p.

Titius confsssionem instituens apud Cajum inter cætera narrat pluries omisisse satisfactionem operum, quæ in aliis confessionibus imposita sibi fuerant. Et hoc partim quia, quum in more haberet eorum adimplementum in longum protrahere, opus a mente excidebat, partim quia grave erat speciale opus quod ei impositum fuerat ob quædam peccata reservata. Statim reponit confessarius illas confessiones esse renovandas, ut congrua pœnitentia,ad eam compensandam, cujus oblitus erat, imponi posset, cui mandato facilem se præbuit Titius. Cajus interea ab operibus, quæ pro reservatis adimplere Titius debebat, eum omnino dispensat, nova a se imposita pœnitentia. Verum tanta est usus severitate, ut non modo gravissima opera præscripserit, verum etiam ad illa ante absolutionem implenda omnino illum coegerit. Cum vero alia vice hoc idem Titio contigisset, et etiam post patratam satisfactionem absolutionem protrahi a confessario audivisset, stomachari cœpit hominis difficultate, et ad alium accedit de alterius confessarii severitate conquestus. Hic natura quidem benignior non potuit quin exclamaret circa plura errasse Cajum : scilicet 1. in exigenda tota pœnitentiæ satisfactione ante absolutionem : 2. in imponendo onere renovandæ confessionis : 3. in commutandis operibus pro reservatis impositis absque facultate. Cajum interea continuo absolvit,nihil tamen satisfactionis loco præscribit, affirmans impletis quæ Titius jusserat nihil aliud sibi addendum videri. Sed postea anxius enarratis omnibus cuidam amico theologo, quærit (1).

Quid de suo judicio suaque agendi ratione in casu?

(1) S. Alphonse, n. 528 et ss.

XI.

Die 16 *Maij* 1859 *hora* 5 3/4.

Titia a suo parocho objurgata quod paschali præcepto non satisfecerit, respondet non posse absolutionem sacramentalem obtinere, ex eo quod confessarius nomem cujusdam complicis requirebat, quem illa nunquam esset revelatura. Tunc parochus : cave, ait, ne tibi error irrepserit. At illa : en quomodo res se habuit. Confessionem apud Cajum peregi, eique sincere aperui me pluries, necessitatibus adactam, cum viro ecclesiastico et superioris ordinis turpia commisisse : at ille tot circa hæc percunctatus est, ut tandem proclamaverit jam se suspicari quisnam esset ille vir, imo existimare esse amicum suum. Nec satis : sed hæc verba protulit : dic, quæso, ejus nomen ; illum enim admonere potero, ut et se corrigat, et eleemosynas eodem tempore tibi impertiat, quin aliquid turpe in posterum contingat. Cum vero ipsa renuerem, verita ne illius fama periclitaretur, Cajus declaravit hoc esse in bonum proximi, cujus curam habere unicuique demandatum est quum facile possit, quemadmodum in casu. His ego reposui ad alium confessarium me esse accessuram : sed ille rursus : frustra rem suscipis; quia hujusmodi mos est omnium confessariorum, qui pietate ac zelo cæteris præstant. Post hæc adhuc me renuentem inabsolutam dimisit, habita exhortatione ut aliquos post dies ad ipsum redirem. Ego tamen ad neminem confugiam, verens ne hac super idem præceptum imponatur. His auditis Titiam hortatur parochus ut omnem deponat metum, et ad confessionem accedat : sed interim accepto confessarii nomine secum ipse cogitat (4).

1. *Utrum aliquando liceat confessorio exquirere nomen complicis?*

(1) S. Alphonse, *ibid.*, n. 492. La bulle de Benoît XIV relative à la matière se trouve rapportée au tome 10e *Rom. Pontif. Decret.* part. II, ap. IV.

2. *An et quando, et cui, et a quibus denuntiandi sint confessarii nomen exquirentes?*

3. *Quid sibi modo agendum?*

XII.

Die 30 *Maij* 1859 *hora* 6 *p.*

Rusticationis causa Titius, vir nobilis et literis apprime eruditus, quodam in pago diversatur, ubi unus, et quidem rusticus adest archipresbyter. Quum ibi Titius ægrotaverit, morti proximus conscientiæ suæ consulere cupiens, advocat sacerdotem quemdam alterius diœcesis forte iis diebus eodem in pago commorantem, quem ipse scilicet et virum consilii, et non vulgari scientia præstantem arbitratur. Hic libenter accedit, sed excipere infirmi confessionem recusat ex eo quod ab illius diœcesis episcopo necessariam facultatem non reportaverit. At infirmus reponit : se nonnisi magno animi mœrore posse exomologesim peragere apud archipresbyterum, quem neque idoneum, neque sibi profuturum existimat. Hinc sacerdos ille precibus infirmi motus ad confessionem excipiedam paratum se ostendit. Ex qua quum agnoscat interea quædam Titium perpetrasse, quæ partim romano Pontifici ob annexam censuram, partim episcopo sunt simpliciter reservata, pœnitenti declarat, se non posse illum absolvere, nisi prius ab archipresbytero, qui episcopalibus ad rem facultatibus erat præditus, vel ab ipso loci episcopo, quum nec longe abesset, et per tempus liceret, sive per epistolam sive per internuncium, facultates impetrasset. Utrumque recusat infirmus famæ jacturam timens : id unum vero promittit, se elapso mortis periculo superiori præsentaturum. Hisce promissis acquiescens Sacerdos absolutionem impertiit. Sed post biduum defuncto viro, de sua agendi ratione anxius, cum Romam venisset, magni nominis theologum adit. Hic autem ubi rem universam accepit secum quærit (1).

(1) S. Alphonse, *ibid.*, n. 562 et 563.

1. *Quænam jurisdictio necessaria est ad confessiones excipiendas?*
3. *Utrum in articulo mortis possit dari absolutio pro casibus et censuris reservatis, a quocumque confessario, et quibus conditionibus?*
3. *Quid de agendi ratione confessarii in casu?*

XIII.

Die 4 *Julii* 1859 *hora* 6 1[4.

Titia morti proxima confessionem instituens apud parochum, inter cætera exponit se aliquando inhonestam consuetudinem habuisse cum presbytero, quem primo agnovit quum apud eum sacramentum pœnitentiæ suscepit. Cum enim ille ex confessione, ut ipsa suspicatur, senserit eam hujusmodi turpitudinibus rei familiaris inopia coactam, se facilem præbere, ejus domicilium sciscitatus postridie ad eam invisendam accedit, et ad peccandum induxit. Ast hæc non semel accidisse narrat, ut cum ipsa ad audiendum sacrum templum ingrederetur, ille ibi in confessionali sedens, eam ad se accedere digito invitaverit, eidemque ad aurem dixerit : expecta me hodie domi : veniam ad te invisendam. Tandem, prosequitur, die quadam promisisse ejus necessitatibus ipsum esse occursurum, si posthabitis reliquis amatoribus ipsi tantum deserviret : quod per triennium contigit, quin tamen hoc tempore unquam apud eum exomologesim peregerit. His auditis parochus eam monuit de denuntiationis obligatione. Renuit mulier ex eo quod jam nimis longum elapsum erat tempus a quo ab hujusmodi peccatis cessaverat. Insuper presbyter non æquivoca emendationis signa præbuerat : imo vir erat ætate, et meritis commendatus, cujus fama certe hoc facto immensa jacturam pertulisset. Tandem declarat sibi desse animum tanta injuria et damno suum benefactorem afficere, a quo etiam spem non exiguam fovebat aliquod habituros esse legatum suos filios, quos inter adolescentior aderat quem fortasse ex illo viro con-

ceperat. Parochus omnibus perpensis inutile judicat ulterius illam compellere, quin ea in desperationem adducatur. Hinc memor leges humanas non obligare cum gravi incommodo, ut illa quiesceret, eidem sacramentalem absolutionem impertitus est. Postea anxius quærit ab amico theologo (1).

1. *Quid sit sollicitatio, et quid de ea disponant apostolicæ Constitutiones?*
2. *An in supradictis circumstantiis vera fuerit species sollicitationis?*
3. *Et quatenus affirmative, quid dicendum de sua opinione suaque agendi ratione?*

XIV.

Die 18 *Julii* 1859 *hora* 6 *pom.*

Titius cujusdam oppidi Parochus, cum pluribus suæ paræciæ fœminis contra sextum decalogi præceptum, aliquando rem habet. Prævidens autem paschali tempore nonnisi apud se sacramentalem confessionem illas esse peracturas, cœnobitam advocat quemdam ad confessiones propriæ paræciæ excipiendas, causam interserens se omnibus non posse satisfacere. Interea una ex prædictis fœminis ægrotat, et accitus parochus eam hortatur, ut apud cœnobitam illum confessionem peragat : at illa malle se absque confessione decedere contendit, si alii quam parocho suum facinus debeat confiteri. Quumque eam persuadere Titius non possit, ejus confessionem excipit, et absolutionem impertitur. Nec satis. Accidit enim ut hic confessarius defecerit. Quare postremis festorum paschalium feriis ipse parochus solus remanserit. Interea duo aliæ ex illis mulieribus ad ipsum accedunt, quarum altera confessionem generalem vult instituere, licet de peccatis cum eo patratis alias confessa fuerit : altera prima vice potestati clavium hu-

(1) S. Alphonse a une dissertation spéciale sur cette matière, lib. VI, n. 675 et ss.

jusmodi turpia subjicit. Horret parochus, easdemque exorat, ut confessionem differant expectantes alium confessarium, quem ipse sperabat brevi esse rediturum. Sed illæ hoc fieri non posse proclamant ob viros suos, qui in rei suspicionem jam devenerant. Inspectis insuper rerum adjunctis non immerito parochus timet infamiam, et scandalum esse oriturum, si istæ eucharistico cibo non reficerentur, quum non potuerit easdem adducere ad actum contritionis eliciendum, quo possint absque absolutione ad synaxim accedere. Hoc metu victus eas absolvit, sed postea dubius hærens quærit (1).

1. *Usquequo se extendat prohibitio absolvendi complicis in re turpi juxta Benedicti XIV constitutiones?*
2. *Utrum valida fuerit absolutio omnibus illis fœminis prout in casu impertita?*
3. *Quid sibi modo agendum?*

XV.

Die 8 *Augusti* 1859 *hora* 5 3/4 *p.*

Quum Titius turpem foveret amorem erga consanguineam, incestum cum eadem commisit, quam culpam ex confessarii animadversione in ea diœcesi Episcopo reservatam esse cognovit : proindeque ab eodem admonitus est vel Episcopo, vel aliis hujusmodi facultatem habentibus illam esse confitendam. Verum Titius declarat se pigere subjici superiorum judicio vel aliis diœcesis Sacerdotibus, præsertim quum episcopus certitudinem hujus fascinoris hinc facile assequi possit, cujus jam in suspicionem devenerat. Tunc confessarius declarat Titium posse in aliam diœcesim migrare, ubi hujusmodi peccatum inter reservata non haberetur. Hoc consilium cum Titius executioni mandasset, alteri confessario non aperit patratum scelus in sua diœcesi reservatum haberi. In patriam reversus una

(1) Cfr. S. Alphonse, tom. x, Constit. SS. PP. part. II, cap. II, decret. 1 et 2; et lib. VI, n. 553 et ss.

et altera vice in idem peccatum prolabitur; et secum statuit illud tum esse confessurum, quum se Romam negotiorum causa contulisset. Ibi vero proposito expleto absolutionem obtinuit. Tandem ut liberius absque reservationis periculo denuo idem committeret, cum ipsa muliere e diœcesi migravit per aliquot dies,et alibi pluries incestum perpetravit.Tempore paschali confessionem peragit apud priorem sacerdotem, qui dubius hæret utrum possit illum absolvere, et totum factum ad trutinam redigens secum quærit (1).

1. *Quid sit reservatio, quæ ejus vis, et quibus reservandi potestas competat?*
2. *Loca-ne an personas reservatio afficiat?*
3. *Quid dicendum de singulis in casu?*

XVI.

Die 22 *Augusti* 1859 *hora* 5 3[4.

Titius divitis mercatoris, cujus officinam identidem frequentabat, confessionem excipiens, audit illum quosdam inivisse contractus, de quibus valde timet ne usurarii debeant judicarii tum re aliquantisper considerata, respondet eos omni prorsus usuræ suspicione carere. At confessione absoluta, contractuumque natura et circumstantiis majori diligentia perpensis, Titium summopere pœnitet datæ responsionis, aperteque agnoscit illos usararios omnino extitisse. Quare postridie accedit ad Caji officinam; inqua plures mercatores convenerant, et sermone inter eos instituto de diversis modis quibus contractus perfici solent, Titius qui libenter audiebatur disputans de eorum licitudine, exponit inter alios casum eo modo quo ex Caji confessione acceperat, et declarat prima fronte illum videri honestum ac licitum, sed revera usurarium esse. Aderat Cajus qui primo hæc audiens miratur, et angitur ne totam rem sodales agnoscant, dein ad contractuum licitudi-

(1) S. Alphonse, lib. VI, n. 578, 587, 591.

nem tuendam libenter sermonem cum Titio instituit, quin tamen sibi suasisse ostenderet contractum illum esse usurarium. Discedentibus autem cæteris, quum Titius tantum cum Cajo remanserit, eidem significat velle se de re gravissima, et admodum necessaria cum eo loqui, ipsumque consentientem rogat, utrum patiatur se de rebus in confessione cognitis sermonem habere. Non sine animi molestia alterius precibus victus annuit. Hinc ille eum docuit contractus, quos eidem in confessione explicaverat, usurarios omnino esse, et rescindendos. Huic Cajus hoc jam sibi suasisse declarat ab antecedenti sermone, cui ex industria contradixit, ut rem sodales celaret quam iidem agnovisse ex ejus narratione sibi videbantur. Discedens iterum Cajus de sua agendi ratione dubitare cœpit, utrum nempe sacramentale sigillum violaverit, et ab amico quærit (1).

1. *Quænam sit sacramentalis sigilli vis, et natura?*
2. *Utrum ad proximi malum evitandum liceat confessario a pœnitente facultatem postulare de rebus in confessione auditis colloquendi?*
3. *Utrum sigillum violaverit de singulis in casu?*

XVII.

Die 5 *Septembris* 1859 *hora* 5 *p.*

Titius confessarius angitur 1. Pœnitentes obligationem eos denuntiandi, a quibus blasphemias, vel propositiones hæreticales audierant, ignorantes, numquam monuerat, veritus ne hac obligatione cognita, et minime adimpleta, absolutionis incapaces fierent. 2. Caji divitis mercatoris confessionem excipiens quemdam bona fide ab eo initum contractum certe usurarium esse animadverterat, quin tamen verbum ullum aut circa contractus illicitudinem, aut circa obligationem lucri injusti reddendi eidem fecerit, ex quo Caji contractu paulo post

(1) S. Alphonse, *ibid.*, n. 633, 651, 652.

ipse agnovit alteri mercatori grave damnum obvenisse. 3. Olim mercatorem quendam ad contractus, qui illiciti ac injusti sibi videbantur, rescindendos, et ad partem percepti lucri reddendam adegit : qua re melius perpensa turpiter se errasse cognovit. Ad conscientiæ stimulos compescendos doctum theologum adit, ab eoque hæc omnia pandens quærit (1).

1. *An et quando confessarius pœnitentes de suis obligationibus monere tenetur?*
2. *An et quomodo reparandi sunt a confessario defectus a se in munere peragendo commissi?*
3. *Quid de singulis in casu sentiendum, et ad quid teneatur?*

QUÆSTIONES CÆREMONIALES.

DE MISSA SOLEMNI AC PONTIFICALI.

I.

Die 17 *novembris* 1858, *hora* 3 $^1/_4$ *a meridie.*

A primæva usque collegiatæ cujusdam ecclesiæ institutione, conventuales missæ quotidie, juxta rubricas, profestis quidem diebus cum cantu, festivis vero ritu solemni celebrari consueverant. Attamen cum in capitularibus Constitutionibus a S.Sede apostolica adprobatis, ubi de horis canonicis rite persolvendis sermo est, nihil de missa conventuali, expresse saltem, statuatur; hinc labentibus annis sensim factum est, ut conventualis missa primo quidem diebus profestis absque cantu, diebus vero festivis haud solemniter, licet cum cantu, persolveretur; deinde etiam ut in feriis majoribus ac vigiliis, festo novem lectionum occurrente, missa conventualis feriæ, seu respective vigiliæ, eodem tempore extra chorum privatim celebraretur quo in choro missa festiva; mox autem ut occurrente missa aliqua solemni vel cantata extra ordinem officii, hæc conventuali substitueretur; dudum vero eo usque animo-

(1) S. Alphonse, *ibid.*, n 609, 610, 619, 622.

rum desidia excrevit, ut profestis diebus haud raro absque canonicorum adsistentia conventualis missa locum habeat. Quæritur (1).

1. *Quænam ecclesiæ ad quotidianam conventualis missæ celebrationem adigantur, spectata tum antiqua tum præsenti Ecclesiæ disciplina?*

2. *Quodnam discrimen solemnem inter ac cantatam missam intersit?*

3. *An missa conventualis (etiam feriæ seu vigiliæ) solemnis esse debeat, vel satis sit ut tantum cantetur; et an aliquando vel privatim, vel absque canonicorum præsentia celebrari queat?*

4. *Num missa solemnis seu cantata extra ordinem officii, aliquoties saltem, conventuali substitui possit?*

II.

Die 1 *decembris* 1858 *hora* 3 *a meridie.*

Archipresbyter prima dignitas cathedralis cujusdam ecclesiæ, præ ceteris canonicis ac dignitatibus, ex apostolico indulto, pontificalium usu decoratur. Frequenter autem contingit ut, absente vel impedito episcopo, ipse diebus solemnioribus, qui quandoque in diem incidunt dominicam, ejus vices supplere debeat missam solemnem pontificaliter celebrando. Porro cæremoniarum magister anceps hærens an celebrante, ut supra, archipresbytero diebus dominicis, consueta aquæ benedictæ aspersio prætermittenda, vel potius sive ab ipsomet archipresbytero, sive ab altero ex canonicis seu beneficiatis peragenda sit, sanctæ Sedis apostolicæ cæremoniarii sententiam per epistolam exquirit. Hac autem occasione arrepta, duo alia quoque dubia, hac de re, eidem proponit, nimirum : cujusnam coloris esse debeat stola si ante missam solemnem

(1) Cfr. S. R. C. Decreta, v. *Canonicus*, et *Missa*, § 8; Merati, tom. I, part. III, tit. II, Pignatelli, *Consultat. canon.* consult. 91, tom. IV, Scarfantoni, part. II, lib. III, tit. IV.

aspersionis aqua non a celebrante sed ab alio presbytero benedicatur; et an in actu aspersionis primus tantum versus psalmi *Miserere* (seu *Confitemini* respective), vel potius totus ex integro psalmus recitandus sit a celebrante et canendus a choro. Quæritur (1).

1. *Quænam aquæ lustralis in dominicis diebus aspersionis origo, antiquitas ac mysteria?*

2. *An in omnibus et singulis ecclesiis præfata aquæ benedictæ aspersio sit peragenda, et an unquam extra dies dominicos locum habere queat?*

3. *Num singulis quoque diebus dominicis salis pariter et aquæ aspergendæ benedictio sit renovanda?*

4. *Quid statuendum quoad quæstiones de quibus in casu?*

III.

Die 15 *decembris* 1858 *hora* 3 *a meridie.*

In quadam metropoli incolis frequentissima nonnulla variis in ecclesiis pia laicorum sodalitia extant, quibus presbyteri ac clerici quamplurimi nomen dare solent. Antiqua tamen consuetudo fert ut in sacris peragendis, iis tantummodo demptis quæ ad majores ordines stricte pertinent, ministeria omnia sive lectoris, sive acolythorum, sive thuriferarii, sive etiam cæremoniarii, episcopo quoque celebrante (quod ibidem haud raro contingit), non a confratribus clericis sed a laicis sodalitatis sacco ac superpelliceo indutis expleantur, adeo ut vel ipsi presbyteri ac clerici e confratrum numero, in proprii ordinis officiis exequendis, cottam aliasve sacras vestes sodalitatis sacco superinduere cogantur. Hæc autem omnia, cum moderno ejusdem civitatis archiepiscopo, pro sua erga Deum religione ac sacrorum canonum peritia, minime arrideant, diœcesanæ

(1) Cfr. S. R. C. Decreta, v. *Aqua benedicta*; Meratj, tom. I, part. IV, tit. XIX; Tetamo, *diar. liturg.*, tom. 1, not. in Dominica; *Revue théologique*, 1re série, pag 123, 3e série, pag. 159.

synodi occasione, decretum edit quo strictissime vetat ne laici confratres nisi in clericorum defectu, clerici vero ac presbyteri absque propria clericali veste talari, præfata munia obire præsumant. Quæritur (1).

1. *Num intra sanctuarii vel presbyterii cancellos consistere ac minorum ordinum officia exercere, juxta sacros Ecclesiæ canones, laicis generatim fas sit?*

2. *Utrum cæremoniarii munus inter majorum vel minorum ordinum ministeria sit accensendum?*

3. *An deficientibus clericis, præfata ministeria, (cæremoniarii officio haud excepto) ex necessitate, laicis clericali veste, vel sodalitatum sacco indutis, committi queant?*

4. *Quid de consuetudinibus ac de archiepiscopi decreto, prout in casu, omnibus spectatis circumstantiis, judicandum?*

IV.

Die 12 *januarii* 1859 *hora* 3 ¼ *a meridie.*

Ex quo in collegiata quadam ecclesia quatuor beneficia pro totidem mansionariis instituta fuere, canonici qui antea in missis solemnibus diaconi ac subdiaconi munia obire solebant, hujusmodi onus mansionariis imposuerunt. Jam vero cum alter ex istis cæremoniarii officio fungatur, alter autem, legitimo ac consueto servitii sui tempore exacto, a choro exemptionem ab apostolica Sede obtinuerit, quoties ex reliquis duobus alter vel infirmitate vel alio simili impedimento detinetur, canonici modo clericum modo etiam æddituum, licet mere laicum, ad subdiaconi partes explendas substituunt. Quæritur (1).

(1) Cfr. Bauldry, *Manual. cærem. eccles.*, part. I, cap. I et XIV; Bona, *Rerum liturgic.*, lib. I, cap. XX, n. 7. *Actor. Mediolanen.*, pag. 683, 118, 128.

(1) Bona, lib. I, cap. XV, n. 16. Martene, *de antiquis ecclesiæ ritibus*, lib. I, cap. IV, art. 3 et ss. *item*, art. 8; *S. R. C. Decreta*, v. Missa, § 5, n. 6; Bened. XIV, *de Sacrif. missæ*, lib. II, cap. V, n. 12; *Instit. ecclesiast.* XXXIV, n. 18.

1. *Quænam fuerint antiquitus præcipua subdiaconi officia in missa solemni, et quandonam subdiaconatus inter majores ordines cœperit accenseri?*

2. *An in cathedralibus et collegiatis ecclesiis, dignitate vel canonico celebrante, in diaconi ac subdiaconi officio duo ex canonicorum cœtu omnino ministrare teneantur, licet canonicales præbendæ in tres sacros ordines non sint distinctæ? Et quid si contraria vigeret immemorabilis consuetudo?*

3. *Quænam requiratur necessitas ut in missa solemni subdiaconatus officium a non subdiacono exerceatur? Exigitur ne omnino clericus in minoribus constitutus, vel sufficit tonsura tantum initiatus? Quid si mere laicus substitueretur? Licebitne unquam diaconi etiam partes inferioris ordinis clerico ex necessitate committere?*

4. *Clericus qui subdiaconi partes supplere cogitur quomodo se gerere debet præsertim quoad actus subdiaconalis ordinis proprios?*

V.

Die 26 *januarii* 1859 *hora* 3 ½ *a meridie.*

Hilarius ab episcopali sede ad archiepiscopalem promotus, vehementer miratur apud metropolitanam suam ecclesiam in more positum non esse ut archiepiscopus missæ solemni cum rocchetto et mozzetta interfuturus a canonicis e domo excipiatur, eique in choro honorificentiæ ex cæremoniali debitæ exhibeantur. Magis autem admiratione corripitur quod in eadem ecclesia nunquam in usu fuerit, ut archiepiscopus, licet pontificali cappa vel pluviali indutus, missæ solemni adsistens, cum celebrante apud altare confessionem faciat. De his omnibus rationem Hilarius a cæremoniario exquirit, qui respondet : quoad primum, canonicorum associationem aliasque honorificentias, de quibus in cæremoniali, episcopo haud deberi, nisi ipse vel pluviali vel cappa saltem indutus missæ solemni adsistat ; quoad secundum vero, idem cæremoniale nihil omnino

de confessione ab episcopo cum celebrante facienda statuere. Quæritur (1).

1. *Quo ritu ac comitatu, prioribus Ecclesiæ sæculis, episcopi sacra facturi e suis ædibus ad ecclesiam procedere solerent?*

2. *An liceat episcopo rocchetto et mozzetta induto missæ solemni in choro interesse? Hoc in casu deberetne excipi et associari a canonicis? Quinam tunc ei locus, quænam honorificentiæ inter missarum solemnia competerent?*

3. *Num episcopus missæ solemni cappa vel pluviali indutus adsistens, confessionem cum celebrante facere debeat, licet hic etiam foret episcopus vel suffraganeus, vel alias loci episcopo subditus?*

4. *Utrum missæ solemni episcopo cum cappa vel pluviali interessente, diaconus et subdiaconus cessare debeant ab osculis manuum celebrantis a rubrica præscriptis?*

VI.

Die 9 *februarii* 1859 *hora* 4 *a meridie.*

Vi reductionis festorum ab apostolica sede concessæ, omnes fere præcipuæ anni festivitates, quoad solemnitatis celebrationem, in proxime sequentem dominicam pluribus in locis, transferuntur. Hisce in dominicis solent plerumque episcopi missam pontificalem in suis ecclesiis solemniter celebrare. Dubium inde satis grave, aut saltem non contemnendum exurgit, an scilicet et quænam hoc in casu hora canonica sit decantanda, dum episcopus in secretario, una cum suis canonicis, sacris induitur paramentis. Hinc quæritur (1).

1. *Quænam secretarii antiquitas, nomina et usus; necnon quo*

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. Canonici § 1, n. 1; De Conny, *Cérémonial romain*, 3e édit., pag. 483; Catalani *Comment. in Cærem. Episcop.*, lib. I, cap. IV, et lib. II, cap. IX; Martène *op. cit.* lib. I. cap. III, art. 8, n. 5.

(1) Martène, *loc. cit.*; Catalani, *op. cit.*, lib. II, cap. VIII; De Conny, pag. 436 et ss. *Cæremon. Episcop.*, lib. II, cap. V.

ritu ac comitatu, prioribus Ecclesiæ seculis a secretario ad altare episcopi procederent sacris operaturi?

2. *Quonam precise temporis momento et ubinam sacras induere debeant vestes tum presbyter assistens, tum diaconi pariter adsistentes; et an hi omnes una cum episcopo psalmos et preces præparationis ad missam debeant omnino alternatim recitare?*

3. *An episcopo apud altare in faldistorio paramenta sumente, teneatur subdiaconus caligas, et sandalia imponere?*

4. *Iis in locis ubi præcipuæ anni solemnitates ad dominicam transferuntur, dum episcopus sacris induitur paramentis, estne decantanda aliqua hora canonica? Et quatenus affirmative, psallendane erit hora tertia, vel nona? Officii currentis, vel translatæ solemnitatis?*

VII.

Die 23 *februarii* 1859 *hora* 4 $^1/_4$ *a meridie.*

Nonnulli simplices presbyteri ac clerici quamplurimi diebus dominicis aliisque per annum festivis in quadam neque cathedrali neque collegiata ecclesia convenire solent, missæ solemni in choro superpelliceis induti adstituri. Chorum ingredientes omnes, nemine excepto, bini et bini cruci genuflectunt. Ast chorum ingressi non omnes eodem modo inter missarum solemnia sese gerunt. Nam qui in primo seu altiori hinc inde chori subsellio reperiuntur, sive presbyteri sint sive etiam clerici, non genuflexi sed stantes bini et bini confessionem faciunt; ad ℣ *Et incarnatus est etc.*, quod canitur a choro, caput quidem detegunt sed non genuflectunt; et stando pariter ac solummodo inclinati benedictionem a celebrante recipiunt in fine missæ. Ceteri vero qui in humilioribus hinc inde subselliis manent, sive pariter clerici sint sive presbyteri, tum ad confessionem cum suo psalmo, tum ad cantum ℣ *Et incarnatus est,* tum denique ad celebrantis benedictionem, semper genua flectunt. Insuper qui in diaconi et subdiaconi ministerio deserviunt, cum separatim a celebrante altari reverentiam exhibere

debent, genuflectunt; quando autem una cum illo ipsis id præstandum contingit, caput tantum humerosque profunde inclinant. Subdiaconus demum sub præfationis fine ad sinistram celebrantis, ut cum eo, una cum diacono a dextris, recitet *Sanctus* etc., minime accedit. Quæritur (1).

1. *Undenam repetendus sit ritus quod confessio cum suo psalmo,* Kyrie, Gloria in excelsis, *aliaque his similia, ab iis etiam qui in choro missæ solemni adsistunt recitentur?*

2. *An ad hoc, nedum canonici, celebrante seu adsistente vel absente episcopo, sed simplices etiam presbyteri et clerici choro interessente teneantur?*

3. *Quænam statuendæ sint regulæ quoad genuflexiones in missa solemni a diacono et subdiacono altari exhibendas? Seu, quibus in casibus teneantur hi altari genuflectere necne?*

4. *Quid de singulis in casu sentiendum?*

VIII.

Die 23 *martii* 1859 *hora* 4 $^3/_4$ *a meridie.*

In plerisque regionis cujusdam parœciis in quibus, ob ministrorum deficientiam, missa solemnis per quam raro locum habere potest, pluribus jam ab annis usus invaluit ut diebus dominicis aliisque per annum festivis, altari pluribus vel paucioribus candelabris ac cereis, pro varia festorum præstantia, ornato, in missa quæ cum cantu a parocho celebratur, thus et acolythorum candelabra eodem fere modo quo in missa solemni adhibeantur; adeo ut in accessu quoque et recessu quatuor pueri clericali veste induti, cum thuribulo, candelabris, ac cruce celebrantem præcedere soleant. Quæritur (2).

(1) Cfr. Lebrun, *Explication... des cérémonies de la messe*, 2e part. art. 2 et 3; Bened. XIV, *de sacrificio missæ*, lib. II, cap. IV; *S. R. C. Decreta*, v. Missa § 7; Gardellini, n. 5072, et les rubricistes.

(2) V. *Revue théologique*, 1re série, pag. 305, et 4e série, pag. 194. Bened. XIV, *op. cit.* lib. I, cap. III; Lebrun *Préliminaire*, art. 5, et 1re partie, art. 9; aussi les rubricistes.

1. *An semper, quibusque de causis, Ecclesia catholica thure ac luminaribus usa sit in sacris peragendis?*

2. *Quot, et an ejusdem inter se altitudinis, esse debeant in missa solemni super altare candelabra cum cereis; necnon quo ordine hi accendi, ac extingui debeant?*

3. *Num ad missam solemnem, haud pontificalem, processionaliter sit procedendum? Et quatenus affirmative, an tunc imponi, benedici, ac deferri debeat thus in thuribulo, necnon crux etiam inter acolythorum candelabra, sit deferenda, tam in eundo quam in redeundo?*

4. *Utrum acolythorum candelabra, crux processionalis, ac thuris suffitus nedum in missa cantata haud solemni, sed etiam in missa simpliciter lecta, aliquoties saltem, locum habere queant?*

IX.

Die 6 *aprilis* 1859 *hora* 5 *a meridie.*

Habebitur sermo de Passione D. N. J. Christi ut divinum illud ac ineffabile mysterium, circa quod tota versatur liturgia, solemniter quotannis recolatur.

X.

Die 11 *maii* 1859 *hora* 5 $^3/_4$ *a meridie.*

Duarum peræque simul unitarum diœcesum episcopus, apud unam ex suis cathedralibus maxima anni parte residere, ibique pontificales fere omnes functiones peragere consuescit, adeo ut in altera nonnisi principalis patroni festo occurrente celebrare soleat. Ægre admodum id ferunt hujus civitatis optimates, et canonici, quibus eorum ecclesia, antiquitate saltem præstantior, quodammodo despici videtur. Cum itaque episcopum inducere nequeant ut alternatim modo apud unam, apud alteram modo ex suis cathedralibus sacris operetur, illum enixe rogant ut saltem episcopo titulari, qui forte in eorum civitate apud suos commoratur, potestatem faciat diebus solemnioribus vel missam pontificaliter celebrare, vel, pro festo-

rum qualitate, eidem a canonicis celebratæ cum pluviali et mitra adsistere. Huic postulationi, quæ mirum in modum suæ favet commoditati, annuit episcopus quam libentissime ; immo ut ampliorem ipsis gratiam præstet, nedum assentitur ut titularis episcopus pontificales omnes obeat functiones, verum expresse etiam concedit ut ille in his peragendis in omnibus et per omnia sese libere gerat, perinde ac si proprius esset ejusdem civitatis ordinarius episcopus. Resciens autem hoc alterius diœceseos cæremoniarum magister, episcopo reverenter significat eum in præfata concessione potestatis suæ terminos excessisse, cum plures sint honorificentiæ actus, præminentiæ, ritus ac cæremoniæ, quibus extraneus episcopus, neque de ordinarii licentia, uti vel frui respective potest. Quæritur (1).

1. *Quibus diebus episcopi, spectata cum antiqua tum præsenti Ecclesiæ disciplina, in suis ecclesiis solemniter celebrare vel divinis interesse teneantur, et quid si episcopus duabus simul vel tribus peræquæ unitis præsit ecclesiis ?*

2. *Quænam, jure communi, in præeminentiis, honoribus ac ritibus missæ pontificalis modificatio sit adhibenda, cum episcopus extra propriam diœcesim solemniter celebrat ?*

3. *An et quæ honorificentiæ de ordinarii licentia queant superaddi ?*

4. *Quid si alicubi, ex inveterata consuetudine, extranei episcopi eodem prorsus modo, annuentibus ordinariis, celebrare consuevissent, ac proprius loci episcopus ?*

XI.

Die 25 *maji* 1859 *hora* 6 *a meridie.*

Metropolitanæ cujusdam ecclesiæ dignitates amplissimo pontificalium usu ab apostolica Sede nuper decoratæ fuerunt.

(1) De Conny, *Cérémonial romain*, v. Evêque; Martène, *loc. cit.* Catalani, *op. cit.* lib. I, cap. XXIV ; Gardellini, n. 4445, 104, etc. Ferraris, v. *Episcopus*, art. 7.

Ut autem, juxta illud apostoli, in pontificalibus hujuscemodi functionibus obeundis « omnia honeste et secundum ordinem « fiant, » cæremoniarum magister, de archiepiscopi mandato, parvum redegit cæremoniale, in quo tria hæc inter cetera statuuntur : ut scilicet dignitas pontificaliter celebratura diaconi et subdiaconi ministeria in sacrario paramentis induatur ; ut presbyter assistens eidem deserviat in candela seu palmatoria (vulgo *bugia*) sustinenda ; denique ut tam presbyter assistens quam diaconus ac subdiaconus in gradibus altaris, retro post celebrantis faldistorium, sedeant. Verum canonici, ad quos hujusmodi munia obire pertinet, ægre jam ferentes dignitates tantummodo, præ ipsis, tam insigni honore auctas fuisse, præfatos ritus observare omnino detrectant. Quæritur (1).

1. *Ex quonam tempore pontificalium indumentorum usus prælatis episcopo inferioribus ac canonicis ab apostolica Sede permitti cœperit ?*

2. *An facultas utendi pontificalibus indumentis, implicite etiam missam solemnem aliasque sacras functiones ritu pontificali peragendi (servatis cæteroquin de jure servandis) facultatem importet?*

3. *Episcopo, prælato seu canonico in faldistorio pontificaliter celebrante, presbyter assistens debetne in ministerio libri vel candelæ deservire? Ubinam tam ipse quam diaconus et subdiaconus sedere debent ?*

4. *An diaconus et subdiaconus celebrantem sacris vestibus induere teneantur? Et quid si ageretur de prælato vel canonico pontificaliter celebraturo ?*

XII.

Die 15 *junii* 1859 *hora* 6 $^1/_4$ *a meridie.*

Perantiqua ac immemorabilis metropolitanæ cujusdam ecclesiæ consuetudo fert, ut, archiepiscopo solemniter celebrante,

(1) Gardellini, n. 4435, 4443. 4717 ; Catalani, tom. I, pag. XVI ; Bened. XIV, de *Synodo*, lib. III, cap. II.

epistola et evangelium specialibus quibusdam ritibus decantentur. Etenim cum in ecclesia illa marmorei ambones antiquitus extarent, ne horum memoria penitus excideret, a nova usque ejusdem templi reædificatione inductum fuit ut, archiepiscopo celebrante, lignei et amovibiles ambones in presbyterio pro epistola et evangelio decantandis apponerentur. Insuper ex eo quod ea in regione permulti olim morarentur catholici græci ritus, in eorum gratiam epistola et evangelium latine primum deinde græce legi solitum fuerat; qui ritus pariter in missa tantum pontificali retentus fuit. Similiter in eadem tantum missa, non duo solum sed septem acolythi ad evangelium super laterales hinc inde ambonis gradus adstare solent, non quidem candelabra sed funalia seu intorticia gestantes. Demum cum in omnibus missis solemnibus, ex antiqua pariter consuetudine, evangeliorum liber, etiam præsente archiepiscopo, regio provinciæ præsidi, si adsit, deosculandus deferatur, archiepiscopo tamen celebrante, ipse tantummodo evangelii textum deosculatur. Nunc autem cum nuper ab apostolica Sede canonicis ejusdem metropolitanæ, certis diebus, pontificaliter celebrandi facultas facta sit, ipsimet, contra archiepiscopi placitum, prætendunt ut in eorum pontificalibus missis epistola et evangelium iisdem prorsus ritibus, ac in ejusdem archiepiscopi missa, decantentur, adeo ut neque hoc in casu evangeliorum liber præsidi deosculandus deferatur. Quæritur (1).

1. *Utrinam, a quibus, quo ritu ac comitatu prioribus Ecclesiæ seculis epistola et evangelium decantarentur?*

2. *Quibusnam competat evangeliorum textus deosculatio in missa solemni, spectata tum antiqua tum præsenti Ecclesiæ disciplina?*

(1) Cfr. Martène et Lebrun, *loc. cit*; *S. R. C. Decreta*, v. Laici; Merati part. II, tit. v,; Bened. XIV *de Sacrif. missæ*, lib. II, cap. VII; Gardellini, n. 4709.

3. *An ritus seu consuetudines, de quibus in casu, in missa solemni, archiepiscopo celebrante, sustineri valeant?*

4. *Num etiam extendi ad canonicos pontificaliter, ex indulto, celebrantes?*

XIII.

Die 13 *julii* 1859 *hora* 6 $^1/_4$ *a meridie.*

Circa altaris ac personarum thurificationes nonnullæ in quadam cathedrali ecclesia obortæ sunt difficultates et quæstiones. Ad altare enim quod attinet inter cæremoniarum magistrum ac canonicos controvertitur : num existente in medio altaris alicujus sancti reliquia solemniter exposita, huic sit necne separatim thus adolendum ; et an in reliquiarum seu imaginum sanctorum (quæ inter altaris candelabra extant) thurificatione post offertorium, sint necne proferenda aliqua verba orationis *Dirigatur Domine* etc. Quoad personas vero, vicarius generalis episcopi, qui ex inveterata consuetudine triplici thuribuli ductu, absente episcopo, thurificari solet, vellet ut hoc in casu duplici tantum ductu celebrans thurificaretur ; canonici etiam prætenderent ut unico tantum ductu thurificarentur diaconus et subdiaconus, cum e canonicorum cœtu non sunt ; gubernator denique civitatis ac magistratus, vel ante canonicos etiam paratos, vel saltem eodem tempore (altero adhibito thuribulo) thuris honorem habere præsumerent, ille quidem triplici, hi vero duplici thuribuli ductu. Quæritur (1).

1. *Ex quonam tempore in Ecclesia invaluit usus oblata, altare ac personas post offertorium thurificandi?*

2. *Num in formula benedictionis thuris post offertorium,* Michælis *nomen ex positiva Ecclesiæ intentione, vel potius ex librariorum oscitantia fuerit invectum?*

3. *Quotuplici thuribuli ductu thurificandus sit episcopus celebrans coram suo metropolitano vel S. R. E. Cardinali?*

(1) Cfr. Bened. XIV, Lebrun, Merati, *cit. S. R. C. Decreta*, v. *Thurificatio* et *Missa*, § 7 ; De Conny, *loc. cit.*

4. *Quid statuendum quoad quæstiones de quibus in casu?*

XIV.

Die 27 *julii* 1859 *hora* 6 *a meridie.*

Habebitur oratio de laudibus S. Vincentii a Paulo, de divinis inter sacerdotes collationum institutoris, sub cujus auspiciis congregatur cœtus noster.

XV.

Die 3 *augusti* 1859 *hora* 5 $^3/_4$ *a meridie.*

Pacis osculum, quod christianæ charitatis symbolum æque ac fomes esse deberet, in quadam cathedrali ecclesia in rixarum et contentionum seminarium conversum est. Etenim primæ erectionis canonici, licet in eodem cum aliis, præbendarum erectione posterioribus, subsellio reperiantur, pacis osculum his tradere detrectant, separatim ipsis a subdiacono, vel respective a presbytero assistente, dandam esse autumantes; diaconi assistentes, in missa pontificali, cum diacono et subdiacono missæ ministrantibus, acriter contendunt, quibusnam præcedentia competat in pace ab episcopo recipienda, quando duo postremi sacram communionem e manu episcopi sumpturi haud sunt; dominus denique loci in arenam et ipse descendit, prætendens sibi per amplexum, uxori vero suæ per instrumentum, ante canonicos, pacem esse tradendam. Quæritur (1).

1. *Quænam pacis in missa tradendæ origo, antiquitas, mysteria ac prisci ritus?*

2. *Quo ritu et ordine pax in missa solemni, episcopo sive celebrante sive præsente sive absente, danda sit?*

3. *An episcopus solemniter celebrans extra propriam diœcesim, pacem diacono et subdiacono dare debeat necne?*

4. *Quid quoad quæstiones de quibus in casu statuendum?*

(1) Cfr. Auctores citat. et *S. R. C. Decreta*, v. *Pax* et *Laici*.

XIV.

Die 17 *augusti* 1859 *hora* 5 1/2 *a meridie.*

Habebitur sermo de Assumptione Deiparæ Virginis, quam peculiarem sibi patronam jam inde ab initio Academia adlegit, quocum, juxta morem, annuus Academiæ cursus absolvetur.

CASUS III.

Titius cujusdam templi parochialis capellanus, quin tamen ullo onere sacramenta quæ parochum spectant administrandi adstringeretur, olim gravissimo peccato perpetrato, per triduum a confessione peragenda abstinuit. Interrogatus postea a suo confessario, utrum per illud tempus sacramenta administraverit, affirmative respondit, sed nullum grave peccatum in iis conficiendis se admisisse confirmavit. Mirum hoc confessario visum est. At ille : Semper, subjunxit, a missæ celebratione me abstinui, et solum diaconatus munere in missa solemni perfunctus sum. Interdum postulantibus fidelibus sacram synaxim dispensavi. Vocatus ab baptismum conferendum puero qui e sinu demortuæ matris extrahebatur, paratus equidem eram, quia non solemnis fiebat baptismi administratio : verum postea satius duxi chirurgo illam committere : quia, licet esset vir pravus, tamen non erat minister consecratus sed potius necessitatis. Non negem me una et altera vice baptismum contulisse, et sacro oleo infirmum linisse, sed hoc jubente parocho, quin tempus suppeteret ad doloris actum eliciendum. Non dicam tandem pluries benedictionem cum Sacramento populo impertiisse, atque concionem habuisse. Hæc omnia negare non possum in statu peccati lethalis peregisse, nihilominus mihi videor, ut aiebat, nulla in re graviter peccasse ; cum in unoquoque casu adsit probabilis sententia theologorum,

quæ grave peccatum excludit. Hisce auditis, confessarius omnes hasce sententias nimis laxas esse exclamat. Non acquiescit pœnitens, et ad alium quem doctiorem putabat confessarium accedit ab eo quærens :

2. I. Quæ requirantur in ministro quoad animi statum in sacramentis et sacramentalibus conficiendis, et administrandis?

Generatim dicendum est ad functiones sacras quascumque obeundas, in ministro requiri statum gratiæ, ita ut sancta sancte tractentur. Cum autem irreverentia sit major vel minor pro majore vel minore sanctitate actionis sacræ quæ exercetur in peccato, potior quæstio in præsenti materia est de gravitate peccati, ad quam resolvendam distinctione opus est inter sacramenta et alia munia sacra. Et quod attinet sacramenta, in Eucharistia aliud est conficere, aliud ministrare Sacramentum; sed in aliis sacramentis ipsa confectio est simul ministratio. Itaque resp. I: qui Sacramentum in peccato mortali conficit vel ministrat tanquam minister ad id consecratus, vel speciali ter ab Ecclesia deputatus, per se loquendo peccat mortaliter.

Hanc propositionem sic enuntiatam omnes admittunt. Etenim ex Tit. I : *Dispensator Dei debet esse sine crimine.* Inter Patres audi solum Augustinum, qui in *lib.* 2. *contra Parmen. c.* 10. hæc habet: *Omnia sacramenta, cum obsint indigne tractantibus, possunt tamen per eos digne sumentibus.* — Præterea in *cap. ult.* 15. c. 8, Nicolaus I ait : *Mali bona administrando, se tantummodo lædunt*; et in *cap. ult. de cohabitatione cleric.*, Gregorius IX declarat : *Constare quemlibet pro mortali peccato quoad seipsum esse suspensum.* — Tandem *Rit. Rom : Impure et indigne sacramenta ministrantes in æternæ mortis reatum incurrunt; sacerdos ergo si fuerit peccati mortalis sibi conscius* (*quod absit*) *ad sacramentorum administrationem non audeat accedere, nisi prius corde pœniteat. Sed si habeat copiam confessarii, et temporis locique ratio ferat, convenit confiteri.*

Et ratio patet; talis enim gravem irreverentiam irrogat

Christo, cujus ut ministri principalis personam gerit; et sancta indigne tractat in re gravi : ergo grave sacrilegium admittit. Item per se gravissima est indecentia ac irreverentia actionem sanctissimam, quæ est moraliter actio Christi, et collativa gratiæ sanctificantis qua homo consors naturæ divinæ, et filius Dei adoptionis efficitur, exercere in inimunditia peccati et inimicitia Dei.

Adde quod sacerdos sit publicus Ecclesiæ minister a Christo institutus, et gratia ordinationis donatus, ut sacramenta fidelibus digne ministret : ergo ratione status et ordinis sui, ideoque ex proprio officio tenetur digne ministrare.

Illi qui in hac ultima ratione, ut videtur plus æquo innituntur, docent non idem esse dicendum de ministro non consecrato, v. g. de laico baptizante in necessitate, imo de ministro consecrato, at non solemniter ministrante. Ita Cajetanus, Sanchez, Bonacina, Sporer, n. 171, et alii.

Verum, cum Vasquez, De Lugo et aliis, huic distinctioni acquiescere non possumus. Tum quia textus allati, et Patres generatim omnes ministrantes comprehendunt, nec distinguunt inter ordinatum et non ordinatum, solemniter et non solemniter ministrantem : tum quia gravis est irreverentia in Christum, quod hostis ejus et mancipium diaboli agat in nomine et persona Christi, ejusque merita applicet : tum quia jure naturali et divino sancta sancte a quolibet tractanda sunt, et quidem sub gravi in re gravi. Sacramentum autem, quod laicus in necessitate ministrat, est res eximie sancta et speciali modo consecrata, et ad gratiam sanctificantem efficiendam instituta, utique moraliter actio Christi ut ministri principalis. Ergo tractari debet specialiter sancte. At non tractat sancte, sed indigne et irreverenter, qui illud ministrat in peccato mortali. Hinc quoties sacerdos in mortali baptizat, absolvit, infirmum inungit etc, toties peccati mortalis sacrilegii reatum admittit, per se loquendo.

3. Sed specialis difficultas exurgit de sacramento Eucharistiæ. Omnes quidem admittunt quod sacerdos in mortali conficiens Eucharistiam, triplex saltem peccatum sacrilegii committit, nam indigne conficit, indigne sumit, et indigno ministrat. An autem quartum admittendum sit peccatum eo quod indigne ministret, statim videbitur. Cæterum omnia satis exprimentur dicendo : celebravi in statu peccati mortalis.

Quod attinet igitur simplicem Eucharistiæ distributionem, Lacroix docet tanquam probabile non esse mortale illam in mortali peragere, et citat Vasquez, Lugo, Sporer et alios. Et ratio illorum est quod distribuens non conficit sacramentum, nec aliquid agit nomine aut in persona Christi, nec immediate cooperatur Deo in causanda gratia, sed tantum quodammodo applicat activa passivis, et operatur aliquid remote se habens ad productionem gratiæ, ergo non apparet unde refundatur gravis irreverentia. V. Lacroix, n. 94 — Sed verius dicendum est cum Voit, n. 82, Suarez, Sylvio, Bonacina, Laymann et aliis communiter, sacerdotem, vel diaconum distribuentem Corpus Christi in peccato mortali peccare mortaliter. Probatur 1° ex textibus supra citatis. 2° Hæc dispensatio est gravissimum et sanctissimum ministerium, ad quod sancte administrandum minister est specialiter consecratus et specialem gratiam accipit. 3° Talis gravem irreverentiam admittit in Christum, sanctissimum ejus Corpus dispensando et merita communicando in statu, in quo scit se esse Christi hostem et diaboli mancipium. — Nullatenus convincit ratio adversariorum. Nam quod non sit minister sicut in aliis sacramentis in quibus ipsa confectio est ministratio, quid ad rem, si vere sit dispensans aut minister modo huic sacramento specialiter conveniente ? Sacramentum Eucharistiæ, modo aliis sacramentis non communi, est permanens ; ergo etiam longe aliter ministratur, nempe conficiendo et dispensando ; ergo congruum est ut non solum conficiens, sed etiam dispensans sit fidelis minister, et

congrua puritate ministret. Nam dispensando Corpus Christi, ponit actionem proxime ordinatam ad gratiam suscipienti conferendam ex opere operato; præterea sacerdos distribuens Eucharistiam vere dicitur minister Christi, et dispensator mysterii Dei, et quidem Altissimi; ergo recte ab eo exigitur ut fidelis sit dispensator et justus.

Probabilius tamen sacerdos in mortali dispensans Eucharistiam etiam pluribus actu continuo successivo, unicum mortale committit; quia ex parte communicantium tota hæc distributio se habet per modum unius convivii, ex parte autem sacerdotis, administratio se habet per modum unius ministerii compositi ex pluribus quasi partialibus actibus. Unde ejusmodi sacerdos sufficienter se accusat in confessione quod in mortali pluribus sine interruptione præbuerit Eucharistiam. Supra dictum est per se loquendo. Quia minister per accidens excusari potest a mortali, ob repentinam necessitatem ita urgentem, ut non relinquat spatium eliciendæ contritionis, ut si sit periculum ne quis moriatur sine baptismo, vel sine absolutione, dum sacerdos occuparetur in eliciendo actu contritionis.

4. Tandem sacerdos, diaconus, vel subdiaconus munia diaconatus vel subdiaconatus in mortali exercentes; item sacerdos in tali statu Eucharistiam portans, cum ipsa benedictionem impertiens, vel sacramentalia conficiens aut ministrans, et cætera similia, non nisi veniale peccatum admittere videtur, quia materia non est adeo gravis, ut sit grave sacrilegium; cum illa ministeria nec sanctitatem ex opere operato conferant, nec sint moraliter actiones Christi, nec ejus nomine fiant.

5. II. Quid de singulis a se patratis? Antequam singula a Titio patrata perpendamus, observare licet hanc rationem, quod scilicet nullo onere sacramenta administrandi adstringeretur, nullatenus excusari potuisse capellanum hunc a gravi negligentia qua voluntarie remansit in statu peccati mortalis per triduum, quin contritionis actum elicerit, vel melius peccata

confessus sit. Hac scilicet negligentia, omnia quæ interdum evenerunt, illi facta sunt voluntaria saltem in causa. Nam, utpote capellanus parochiæ sat numerosæ, apprime prævidere debebat se, jubente parocho vel urgente necessitate, vocari posse ad illa munia sacra obeunda, et consequenter satagere debebat ut in statu digno restitueretur.

Nunc 1° Diaconatus munere in missa solemni indigne perfungendo, juxta dicta, veniale tantum peccatum admisit Titius.

2° Toties peccavit mortaliter quoties uni vel pluribus fidelibus postulantibus sacram synaxim, uno tractu per modum unius convivii dispensavit, seclusa scilicet bona fide vel ignorantia, non lethaliter culpabili.

3° « Paratus erat (baptizare) quia non solemnis fiebat bap-
« tismi administratio » ait Titius ; sed hæc animi dispositio juxta sententiam supra admissam, est per se mortaliter mala.

« Verum, pergit Titius, postea satius duxi chirurgo illam
« committere ; quia, licet esset vir pravus, tamen non erat
« minister consecratus, sed potius necessitatis. »

In primis observo quod in casu, quando præsentes sunt sacerdos et laïcus in mortali, multo minus indecens est si sacerdos baptizet, quia, cum consecratus sit, dispositione excedit laïcum, ergo ex majore dignitate personæ ordinatæ colligi non debet gravitas irreverentiæ. Sed ex hoc capite nollem capellanum de mortali arguere.

Verum mortaliter peccavit eo quod in causa fuit sacrilegii a chirurgo admissi; debebat enim se disponere et ipse baptizare.

4°. « Non negem me una et altera vice baptismum contu-
« lisse et sacro oleo infirmum linisse, sed hoc, *jubente parocho*,
« quin tempus suppeteret ad actum doloris eliciendum. »

In casu proposito vix videtur admitti posse suppositum. Nam jubente parocho ut baptismus conferatur vel infirmus liniatur, tempus semper suppetit ut actus contritionis eliciatur, nisi

adsit urgentissima necessitas, quæ in casu non supponitur. Etenim facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam; ideoque toties peccavit mortaliter quoties baptismum vel extremam unctionem ministravit.

Quod si tamen adsit urgentissima necessitas, ita ut revera non suppetat tempus conterendi, tunc nullum est peccatum, uti habet S. Thomas cum sententia communi; charitas enim magis obligat ad procurandam salutem proximi, quam ad attendendam reverentiam sacramenti, contra quam non agitur in ea necessitate. Imo addunt aliqui, si confessarius non possit se tam cito disponere ad contritionem, et differendo sacramenti administrationem incurreret gravem notam vel infamiam, etiam posse in mortali ministrare, eo quod hæc necessitas etiam videatur eum excusare. Sed hic casus fere est metaphysicus.

5° Tandem juxta dicta, secluso scandalo, non nisi venialia admisit, benedictionem cum Sanctissimo impertiendo; item concionando, quamquam aliqui dicant nullum esse peccatum; nam videtur in hoc esse aliqua irreverentia ut verbum Dei per os coinquinatum transeat.

Q. III. Quid in posterum sit faciendum ?

R. Jam ex parte in antegressis huic quæstioni provisum fuit. Attamen paucis verbis juvat præcipua recolere. Itaque,

1° Si postea, quod absit, adhuc accidat ut capellanus ille in lethali culpa relabatur, quamprimum satagat ut sincero corde actum contritionis eliciat, vel melius peccatorum confessionem peragat.

2° Si vero in mortali constitutus ad sacramenti ministrationem requiratur, statim actum contritionis eliciat, ni per tempus liceat.

3° Quod si urgeat necessitas, nec suppetat tempus conterendi, statim sacramentum ministret, et post actum contritionis eliciat, vel melius confessarium adeat.

CASUS IV.

Absente a parœcia legitima de causa parocho, Titius ejus vices gerens sacramentum baptismi pluries contulit. Senex æditiuus qui astabat, cum audiret istum non iis prorsus verbis quibus parochus, quæque in Rituali leguntur, baptismum conferre, hac de re cum eo sermonem instituit. Cui ille : Parochus est nimis tenax verborum, ac nescit verba synonyma posse adhiberi, insuper alia adjungi quin forma mutetur; hinc ad doctrinæ ostentationem utebatur modo una, modo altera ex sequentibus formulis. *Ego te lavo. Ego te tingo. Ego te mundo. Ego baptizo te in nomine Genitoris. Geniti et Paracliti..... in nomine Patris et Mariæ ejus filiæ, in nomine Filii et Mariæ ejus matris, in nomine Spiritus Sancti, et Mariæ ejus sponsæ.* Præterea idem, partim ex negligentia, partim ex balbutia qua laborabat, interdum omittebat particulam *in*, vel eam convertebat in *cum*, ac sæpe vel pronomen *te*, vel particulam *et* prorsus silebat. Die quadam dum ille baptizabat, aderat parochi nepos qui theologiæ operam dabat, et diaconatu insignitus erat. Hic audiens baptismum collatum cum formula supradicta in qua invocabatur etiam nomen Virginis Mariæ, coram parentibus neonati admonuit sacerdotem ut denuo infantem baptizaret, quia illa forma nimis corrupta erat. Subrisit vice parochus dicens : Tu putas me credere Virginem parem esse Trinitatis personis. Sed ego illam tantummodo nomino devotionis causa. Vana interpretatio, subjungit diaconus, forma illa corrupta est : atque ut iterum baptismus conferatur insistit, quod alter facere recusavit. Hinc adstantium murmur, et postulationes pro baptismi renovatione : plurimi enim judicium diaconi faciebant. Renuente igitur viceparocho, diaconus, cum nullus alius esset sacerdos, et existimaret rem gratam fore patruo suo si liti finis imponeretur, ex præsumpta ipsius licentia, baptismum contulit, et quidem solemni ritu. Statim vero

per epistolam certiorem eum fecit de iis quæ evenerant. Hujusmodi narratione turbatus parochus, et dubius quid sibi esset agendum, antequam domum rediret, consuluit doctissimum parochum loci in quo morabatur. Qui secum quærit :

Q. I. Quæ variatio formæ invalidum reddit sacramentum ?

R. Ex *Conc. Later. c. Firmiter de Summ. Trin.; Flor. decr. pro Armenis; Trid. sess.* 7, *can.* 4, *de Baptismo,* et *Rit. Rom.*, vera et legitima forma baptismi in Ecclesia Latina hæc est : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* juxta illud *Matt.*, *c.* 28, ℣ 19 : *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti.*

Multipliciter autem potest hæc forma variari, nempe 1° per verborum mutationem, 2° corruptionem, 3° transpositionem, 4° additionem, 5° diminutionem. In his autem omnibus, ad discernendum quando variatio invalidet sacramentum vel non, attendi debet an ipsa sit *substantialis,* an *accidentalis* tantum. *Substantialis* enim variatio est, cum corrumpitur substantia sensus verborum a Christo Domino intenti, et hæc quidem sacramentum invalidat; *accidentalis* vero est, cum idem remanet sensus, et hæc non invalidat, nisi, ut advertit *D. Th.*, 3 *part.* q. 60, *art.* 8, aliquis formam sic mutando *intendat alium ritum inducere, qui non sit ab Ecclesia receptus, quia non videtur quod intendat facere id quod facit Ecclesia.* Ut autem dignoscere possimus quandonam in particulari variatio formæ sit essentialis et invalidet sacramentum baptismi, jam brevi discussione subjicere juvat quænam ad valorem baptismi necessario exprimi debeant.

1° Ad valorem baptismi exprimi debent ablutio actualis, seu ablutio ut actu exercita, et persona baptizandi, ita ut hæ voces *baptizo te*, vel æquivalentes sint de essentia formæ. Constat I. — Ex perpetua traditione, et praxi Ecclesiæ ita interpretantis verba Christi : *Baptizantes eos.* 2 — Ex cap. I. *de Baptismo,* ubi Alexander III ait : *Si quis puerum ter in aqua*

immerserit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, Amen ; et non dixerit : Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, non est puer baptizatus. 3 — Ex Concil. Florent. in Decreto pro Armenis. Hinc Alexander VIII damnavit hanc propositionem : *Valuit aliquando baptismus sub hac forma collatus, in nomine Patris etc, prætermisis illis : Ego te baptizo.*

2° Ad valorem requiritur distincta expressio singularum personarum Sanctissimæ Trinitatis *in unitate essentiæ,* et quidem secundum eas rationes quibus constituuntur,et inter se distinguuntur, nempe secundum proprietates personales seu relationes Paternitatis, Filiationis et Spirationis passivæ.

Constat I. — Ex Matt. l. c. *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii,et Spiritus Sancti.*Quæ verba in sensu Ecclesiæ continent formam baptismi. 2 — Ex Patribus, quorum testimonia refert Bellarminus. 3 — Ex cap. *Si revera* de consecr. dist. 4, ubi Pelagius Papa jubet hæreticos solummodo in nomine Christi baptizatos, iterum baptizari in nomine Trinitatis. Et cap. *In Synodo*, ibid., ubi Zacharias Papa asserit eum, qui sine invocatione Trinitatis baptizatus est,sacramentum regenerationis non habere. Per Trinitate mintelliguntur tres personæ distincte invocatæ, secundum usum Ecclesiæ et præceptum Christi, ut etiam ibidem explicatur. 4 — Ex Conc. Nicæno I, can. 19, jubente Paulianistas rebaptizari, quia scilicet non baptizabantur,in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti, ut docet Innocentius I, in Epist. 22 — et ex Conc. Later. IV, cap. I, ubi sacramentum baptismi sic explicat, nempe, *quod ad Dei invocationem et individuæ Trinitatis, videlicet Patris, et Filii et Spiritus Sancti consecratur in aqua.* 5 — Quia cum baptismus sit *Fidei sacramentum*, cap. 4, *de Baptismo,* debet in eo conferendo fieri expressa mentio tum unitatis essentiæ, tum personarum Trinitatis, quod est primarium objectum fidei et salutis fundamentum.

Jam patet quod inter formulas particulares, aliquæ erunt certo invalidæ, alio certo validæ, aliæ tandem erunt dubiæ.

Q. II. Quid de formulis illis singillatim sentiendum.

R. 1° Quoad tres priores formulas, scilicet *Ego te lavo. Ego te tingo. Ego te mundo.*

Si præterea nihil addatur, certe sunt invalidæ, nam nulla fit expressa mentio individuæ Trinitatis in unitate Dei. Sed si præterea addatur *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti,* variatio est tantummodo accidentalis et consequenter valet baptismus, uti habet S. Lig. n. 109, cum sententia communi; nam simpliciter substituuntur verba vere et proprie synonyma.

2° Quærit S. Ligorius, l. c. « Utrum valeat baptismus, si dicatur : *In nomine Genitoris, et Geniti, et Procedentis ab utroque?* Affirmat *Cajet.* 3 *p. q.* 66, *art.* 5. Ratio (quam ait *Concina p.* 145, *n.* 11, non carere suo fundamento) quia in communi theologorum sermone pro eodem accipi solent nomina Genitoris, Geniti etc. Sed baptismus taliter collatus saltem est dubius, ut docent *Layman, c.* 4, *n.* 4. *Pal. de bapt. p.* 5. *n.* 16. *Cont. Tourn. de bapt. c.* 4. *art.* 2. *concl.* 4. *v. quæres : Holzm. t.* 2. *n.* 114. *Salm. ibid. p.* 4. *dub. unic. n.* 33. *in fine. Ronc. c.* 2. *q.* 6. *et Conc. l. c.* cum *Estio, Suar. Vasq.* et communi thomistarum et scotistarum. Atque expresse id docuit *D. Th.* 3. *p. q.* 66. *art.* 5. *ad* 7. ubi de hoc rationem assignat dicens: *Sicut aqua sumitur ad baptismum, quia ejus usus est communiter ad abluendum, ita ad significandum tres personas, in forma baptismi assumuntur illa nomina* (scil. Patris, et Filii, etc.) *quibus communius consueverunt nominari personæ in illa lingua, nec in aliis nominibus perficitur sacramentum.* Hinc, ut refert *Cont. Tourn. l. c. art.* 1. *concl.* 2. *S. Pius V,* cum nova editio fieret Romæ operum *Caj.* jussit suam opinionem eradi. » Porro, si dubia sit ista formula, a fortiori dubitabis de valore nostræ formulæ, scilicet : Ego baptizo te in nomine Genitoris, Geniti et *Paracliti.* Multo magis enim per locutionem *Procedentis ab*

utroque exprimitur proprietas personalis et distinctiva Spiritus Sancti, ac si simpliciter diceretur : *Paracliti* sive Consolatoris. Scite non loquor de omissione conjunctionis copulativæ ante verbum *Geniti* in hac formula.... *in nomine Genitoris, Geniti et Paracliti ;* nam, quamquam aliqui contendant hanc particulam esse necessariam ad exprimendam personarum distinctionem, tamen cum ponatur ante ultimam enumerationis vocem (et Paracliti), non tantum logice, sed etiam grammatice subintelligitur ante vocem *Geniti*.

3° Quod attinet formulam sequentem, scilicet..... *In nomine Patris et Mariæ ejus filiæ, in nomine Filii et Mariæ ejus matris, in nomine Spiritus Sancti et Mariæ ejus sponsæ*, sub duplici respectu consideranda est, nempe quoad additionem nominis Mariæ ante nominatrium personarum, et quoad repetitionem vocis *nomine*. Ad primum dicit *S. Th.* 3 *p. q.* 60, *art.* 8, quod si hoc faceret mente hæreticali, intendens baptismum conferre in nomine Virginis, sicut in nomine SS. Trinitatis, invalidus esset, quia perverteretur vera divinitatis confessio. Secus si quis rusticus tantum ob importunam devotionem nomen Virginis adjiceret, quod ultimum præcise supponitur in casu proposito; ergo ex hac parte saltem valeret formula — Sed de repetitione vocis *nomine* major est difficultas. Censet *Bonacina* q. 11, p. 4, baptismum sic collatum non esse validum, quia ibi non satis exprimeretur unitas divinæ essentiæ ; sed, ait S. Alph. n° 111. probabilius validum esse censet *Conc. p.* 144, *n.* 8, *Pal. p.* 5, *n.* 17, *cum Con. Laym. Suar. et Henriq. ac Diana, apud Lacroix, n.* 34. Ratio, quia repetitio nominis nullo modo sensum immutat, prout neque immutaretur sensus si diceretur : *In nomine Dei Patris, in nomine Dei Filii etc.* Pluraque affert *Conc.* sacramentaria in quibus τo *nomine* repetitum legitur — Attamen, quia prima opinio *Bonacinæ* non est omnino improbabilis, ideo forma de qua agitur non est tuta, et baptismus sic collatus remanet valore dubius.

4° De omissione particulæ *in* non una etiam est sententia. Aliqui apud *S. Lig. n.* 162, dicunt esse de essentia, quia omissio præfatæ particulæ variat sensum; dicens enim : *Ego te Baptizo nomine Patris* etc. ostendit se baptizare auctoritate vel imperio trium personarum; sed *in nomine* significat *in invocatione* SS. Trinitatis — Alii autem negant probabilius juxta S. Alph. l. c. Ratio, quia in latino idiomate frequentius tacentur præpositiones, quæ percipiendæ sunt ad debitum loquendi modum; unde, quamvis hic reticeatur τo *in*, tamen bene subintelligitur ex debita ministri intentione, per quam verba formæ sacramentorum potius ad unum quam ad alium sensum determinantur; tanto magis quod adhuc expresso verbo *in*, etiam τo *nomine* remanet æquivocum, quia etiam potest significari auctoritate vel potestate divina, prout significavit Christus Dominus cum dixit : *In nomine meo dæmonia ejicient.* Et alibi : *Spiritus Paraclitus, quem mittet Pater in nomine meo* — Itaque, his spectatis rationibus, nobis potius videtur dicendum cum *Dens, n°* 10, hanc formam de qua agitur esse per se ambiguam et determinari ex intentione ministri. Atqui cum in casu proposito, omissio particulæ *in* fiat ex negligentia vel balbutia, concludendum foret baptismum in casu esse validum.

Sed cum agatur de valore sacramenti, saltem ob auctoritatem DD. qui primam sententiam tenent, dicerem adhuc baptismum esse hoc ratione aliquatenus dubium.

Et idem dic de mutatione vocis *in* in *cum*; eadem enim æquivocatione laborat hæc formula; potest quidem significare *interposito nomine seu invocatione Patris,* etc; sed *etiam* potest ostendere baptizare *cum auctoritate Patris etc.* Remanet igitur aliquale dubium de valore.

5° Prorsus omisso pronomine *te*, communiter docent AA. baptismum esse certo invalidum, nam necesse est ut aliquo modo designetur persona baptizandi.

6° Quoad particulam *et,* si vicepastor noster illam omiserit

tantum ante vocem *Filii*, eam pronuntiando ante vocem *Spiritus S.* jam supra dicebatur baptismum considerari posse ut certo validum,

Sed dicitur illam conjunctionem *et* interdum *prorsus* omisisse. Quocirca iterum disputant auctores. Alii negant hanc omissionem baptismum invalidare, quia hæc nomina Patris, Filii et Spiritus Sancti, utpote inter se relative opposita, jam significant distinctionem personarum. Affirmant alii baptismum invalidari, eo quod sic non sufficienter exprimatur personarum divinarum distinctio. — Ideoque practice baptismus remanet dubius.

Si nunc quæras quænam peccata admiserit vicepastor sic agendo, generaliter dicam eum peccasse mortaliter quoties voluntarie usus est formula invalida vel dubia. Variationes certo accidentales per se sunt tantum veniales, secluso scilicet scandalo et contemptu; qui contemptus videtur in casu erui posse ex consuetudine ritum Ecclesiæ parvipendendi.

Q. III. Quid de agendi ratione diaconi? *Prænotandum :* — Duplex est minister baptismi solemnis; primus ordinarius ex officio, secundus est minister extraordinarius ex commissione. Minister ordinarius est sacerdos, ut declaravit Eugenius IV in suo decreto, dicens : *Minister hujus sacramenti est sacerdos, cui ex officio competit baptizare.* Sed cum simplex sacerdos non possit baptizare sine licentia Episcopi vel parochi, dicendum est potius ministrum ordinarium baptismi solemnis esse parochum, vel sacerdotem ab eo vel ab Episcopo delegatum. — Minister extraordinarius baptismi solemnis est diaconus, scilicet ex commissione speciali Episcopi vel parochi (1), idque ex *can. Diaconus, dist.* 93, ubi *Gelasius* Papa dixit : *Diacono absque Episcopo vel presbytero baptizare non audeant, nisi prædictis*

(1) Nostris in regionibus, solet hæc facultas committendi diaconum Episcopo reservari. Sed cum præsentes casus Romæ proponantur, consideramus parochum secundum jus commune.

fortassis ordinibus longius constitutis, necessitas extrema compellat. Quod etiam laicis christianis facere plerumque conceditur. Ex præfato autem textu recte inferunt auctores, quod talis commissio nequit diacono fieri, nisi ob magnam necessitatem, vel Ecclesiæ utilitatem, puta si non essent sacerdotes, si adsit multitudo baptizandorum, aut parochus sit graviter infirmus, etc.

Nunc Resp. 1° Revera dubius erat baptismus de quo agitur, sed non ex hoc capite quo arguebat diaconus, scilicet non ex additione nominis Mariæ, uti supra vidimus, sed ex repetitione vocis *nomine*.

2° Attamen imprudenter egit diaconus publice movendo hanc litem, et sic ipse causa fuit totius scandali.

3° An autem *rationabiliter* præsumpserit licentiam parochi, videtur negative respondendum. Nam nullum in casu supponitur adfuisse periculum in mora, nec necessitas. Atqui tamen, ut supra vidimus, commissio a parocho dari non potest nisi ob necessitatem sat notabilem. Ergo diaconus non potuit rationabiliter præsumere licentiam, quam ipse parochus absque peccato tribuere non potuisset. Hæc omnia etiam vera essent, si simpliciter ageretur de baptismo conferendo. Sed a fortiori ratiocinandum est, cum in casu agatur de quæstione difficili circa rebaptizationem, ob quas quæstiones dirimendas ipse parochus ordinarie debet sedem Episcopalem consulere. Unde, propria auctoritate huic liti finem imponendo, et indebite licentiam baptizandi præsumendo, diaconus ille, seclusa bona fide, per se loquendo mortaliter peccavit, et teste S. Alphonso, n. 116, juxta probabiliorem et communissimam sententiam, irregularitatem contraxit, *ex capite si quis, I de cler. non ord. min.* ubi dicitur: *Si quis baptizaverit, aut aliquod divinum officium exercuerit non ordinatus, propter temeritatem de Ecclesia abjiciatur et nunquam ordinetur.* Etenim, tametsi diaconus ordinetur ad baptizandum, ad id tamen non ordinatur nisi ex commis-

sione Episcopi vel sacerdotis, qui sunt soli ministri ordinarii baptismi, ut vidimus.

Q. IV. Quid parocho in posterum agendum relate ad sic baptizatos ?

R. Respondendo ad c. II, vidimus quinam ex baptismis a vicepastore collatis sint dubii valoris, quinam valoris certo nulli. Porro in casu parochus nihil aliud agendum habet, quam ut baptismos dubii valoris sub conditione reiteret, nullos vero reiteret absolute. Cæterum, uti jam supra innuimus, in his et similibus casibus, si per tempus liceat, semper consulenda est sedes Episcopalis.

DES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE.

2e PARTIE.

DES EMPÊCHEMENTS EN PARTICULIER. — DE LA CRAINTE.

SOMMAIRE. *La cause doit être injuste. — Il n'est pas requis qu'on ait pour but d'extorquer le consentement. — Preuves. — Second cas. — Crainte révérentielle et ses conditions. — Cohabitation purge la crainte.*

Nous allons aujourd'hui étudier trois cas qui se rapportent à l'empêchement de violence ou crainte.

1. Un père trouve un jeune homme abusant de sa fille, et il menace de le tuer. Le jeune homme se jette à ses pieds et implore sa pitié. Touché de ses supplications, le père consent à l'épargner, s'il promet d'épouser celle qu'il a violée. Sous l'impression de sa terreur, le jeune homme promet tout ce qu'on veut, et il épouse la jeune fille. Mais il se repent bientôt de ce qu'il a fait, et après quelques mois de cohabitation, il réclame contre la violence qui lui a été faite, et prétend que son mariage est nul. Que faut-il en penser?

2. Un tout jeune homme de famille noble fut poussé par sa

mère à épouser une fille d'extraction également noble. Aux sollicitations de sa mère vinrent se joindre les conseils et les importunités de quelques parents, qui voulaient lui persuader que le premier ministre du roi, alors tout puissant, avait signifié que tel était son désir, et que s'il résistait, le ministre en serait fâché, et pourrait nuire considérablement à son avenir et à sa fortune. Cependant ce jeune homme vit le ministre qui se borna à l'engager à écouter sa mère, sans lui faire de menaces et sans imposer sa volonté. Le mariage se fit, et les époux cohabitèrent pendant sept ans ; le ministre tomba alors en disgrâce et fut exilé, néanmoins les époux ne se séparèrent pas. Deux ans après, aussitôt que le ministre fut mort, l'époux se présenta devant l'évêque, prétendant que son mariage devait être déclaré nul. Quelle sentence dut porter l'évêque?

3. N., puissant seigneur et d'une grande sévérité envers ses enfants, avait destiné sa fille âgée de 14 ans à un jeune homme de grande famille ; mais sitôt qu'elle connut cette résolution, elle manifesta à plusieurs reprises sa répugnance devant les gens de sa maison. Le père n'y prit pas garde, dressa le contrat avec le futur, et le fit savoir à sa fille par le moyen d'une dame qu'elle devait honorer et respecter. Sur le champ elle déclara qu'elle ne voulait aucunement épouser ce jeune homme. Cette dame l'exhorta alors à changer de résolution et à se soumettre aux volontés de son père, qui lui ferait bien voir son mécontentement, si elle continuait à refuser. Elle obséda ainsi pendant plusieurs jours la jeune fille qui, à la fin, fatiguée de ces importunités, et craignant la sévérité bien connue de son père, finit par dire qu'elle consentait à ce mariage ; cependant, incontinent après, elle fit ses plaintes à plusieurs personnes de sa famille, pleura son malheur, disant qu'elle était contrainte à se marier contre sa volonté et sans son libre consentement. Au jour fixé pour le mariage, près de tomber en défaillance, elle refusait d'aller à l'église ; mais la dame à force

d'instances, parvint à l'y amener, après que la jeune fille eut pleuré et sangloté beaucoup. Lorsque le curé l'interrogea si elle voulait prendre un tel pour époux, elle devint pâle comme la mort, en répondant *oui*. Aussi, après le mariage, elle ne regarda jamais son mari en face, et le soir, quand elle dut entrer au lit nuptial, elle protesta à cette dame qu'elle s'y refusait entièrement. Celle-ci renouvela ses instances, et menaça de faire connaître à son père l'opposition qu'elle montrait à sa volonté, et ce ne fut qu'après avoir versé un torrent de larmes qu'elle céda. Le lendemain ses pleurs redoublèrent, et ce n'était qu'à force de prières et d'exhortations qu'on pouvait l'amener près de son mari, auquel elle montra la plus profonde aversion. Le mari, par suite, conçut aussi de la haine pour elle; de là de grands dissentiments. Enfin, elle déclara à son père qu'elle aimait mieux mourir que de vivre encore avec cet époux, et elle contracta une maladie très grave qui mit ses jours en danger. Le gendre fut donc obligé de partir. Ce mariage était-il valide?

Ier Cas. 1° C'est un principe admis de tous les canonistes que « solus ille metus invalidat matrimonium, qui gravis est et a « causa libera injuste incussus (1). » Les deux premières conditions se retrouvent dans le cas proposé, la crainte est grave et provient d'une cause libre. En est-il de même de la troisième? La cause est-elle juste ou injuste? Les théologiens de Salamanque font ici une distinction importante (2). « Vel consanguinei « metum mortis incutiunt ad extorquendum matrimonium a « juvene, vel non nisi iracundia ducti ad vindicandum se de « illo. Si illo priori modo mortem incutere minentur, erit in- « validum matrimonium. Habetur expresse cap. *veniens* 15 *de* « *sponsalibus*, ubi dicitur nullum esse matrimonium a juvene « contractum, quem pater cum filia deprehendit, et sub timore

(1) Schmalzgrueber, lib. IV, tit. I, n. 392.
(2) *Cursus theolog. moral.*, tract. IX, cap. 9, punct. 3, n. 46.

« mortis cum illa nubere coegit. Et ratio est, quia parentes « aut consanguinei non possunt juste mortem inferre virginis « stupratori propria auctoritate; et sic timor mortis in tali casu « injuste esset incussus, et cum esset ad extorquendum matri- « monium illatus, illud irritum redderet; imo etiamsi juvenis « ille probabiliter suspicaretur eos ex animo extorquendi ma- « trimonium mortem inferre velle, esset nullum tale matrimo- « nium. Et ratio est quia suspicio metus inferendi est timor « cadens in virum constantem. » Jusqu'ici les canonistes sont d'accord. Le père n'a pas en effet le droit de menacer de mort e jeune homme qui a abusé de sa fille ; il ne peut que déférer la chose aux tribunaux, ou s'adresser à l'autorité ecclésiastique. Si donc il fait cette menace dans la vue d'extorquer le consentement au mariage, il pose l'acte de violence qui suffit, de l'aveu de tous, pour annuler le mariage.

2° Les théologiens de Salamanque continuent. « At si mors « secundo modo a parentibus inferri intendatur, et juvenis illis « promittat matrimonium ut ab illa liberetur, validum erit; « quia tunc a nemine requisitus sua voluntate eligit matri- « monium ut periculum evadat, et quasi in compensationem « pœnæ delicti; quæ licet a parentibus propria authoritate « injuste inferatur, non tamen ad extorquendum matrimonium, « quod requiritur ut gravis metus irritet illud. »

3° D'après cette doctrine, il faudrait donc dire, dans notre cas, que le mariage est valide, puisque, selon l'exposé, la menace de mort n'avait pas pour but d'extorquer le consentement au mariage. Toutefois cette doctrine n'est pas certaine, et plusieurs canonistes, notamment les modernes, soutiennent que la violence grave et injuste peut annuler le mariage, lors même qu'elle ne tendrait pas à extorquer le consentement. Parmi les défenseurs de cette dernière opinion, nous comptons De

Lugo (1), Wiestner (2), Schmier (3), Schmalzgrueber (4) et Bockn (5).

4° La raison est, dit le P. Schmier, que, dans quelque but que la crainte ait été inspirée, elle n'en constitue pas moins une injustice pour celui qui la subit, et conséquemment celui-ci a droit à la protection du juge ou de la loi, pour être délivré d'une obligation qu'il a contractée malgré lui, par suite d'un acte injuste du prochain. On objectera que la crainte, dans l'hypothèse, n'est pas la cause, mais seulement l'occasion du mariage, puisque le patient choisit librement ce moyen pour éviter le mal qui le menace. Nous répondons à cela que le moyen d'échapper au danger n'est pas choisi librement. En effet il est certain 1° que la menace est injuste, puisqu'on la suppose telle. 2° Que sous l'empire de cette menace, le jeune homme a offert de contracter mariage pour éviter le péril imminent auquel il se voyait exposé. 3° Qu'il n'a pris ce parti que dans l'extrémité, ne trouvant pas d'autre moyen d'échapper au danger. 4° Conséquemment qu'il n'a pas pris ce parti librement, mais malgré lui, et sous l'empire de la crainte. 5° Et qu'ainsi la menace de mort qui lui est faite est bien certainement la cause du consentement qu'il donne au mariage.

5° On objecte encore que la crainte « per accidens se habet « respectu matrimonii, nec ab aggressore per se causatur, sed « sponte libera assumitur a patiente in ordine ad hunc effec- « tum (6). » Mais, selon ce qui vient d'être dit, le consentement est directement causé par la crainte, puisque sans elle

(1) *De Jure et justitia*, disp. XXII, n. 175.
(2) Lib. IV. tit. I, n. 230.
(3) *De impedim. matr.* tract III, cap. IV, n. 42.
(4) Loc. cit. n. 399.
(5) Lib. IV, tit. 1, n. 53.
(6) Salmant. *loc. cit.* n. 52.

il n'existerait pas. Le patient qui a recours à ce moyen extrême pour se sauver la vie, n'est pas plus libre que celui auquel il est formellement enjoint. C'est à tous deux leur seule planche de salut, et comme le principe est également injuste, il doit produire les mêmes effets.

6° A cette raison du P. Schmier nous en ajouterons d'autres. Quel est le motif qui a porté l'Église à annuler ou à déclarer nuls les mariages contractés par crainte ? Le voici tel que le donnent les auteurs (1). « Cum matrimonium sit vinculum « mutui amoris indissolubile et perpetuum ad mutuam vitæ « consuetudinem ordinatum, et perfectam prolis generationem « et educationem respiciens, quibus omnibus maxime oppo- « nitur quod ex metu gravi fiat; recte Ecclesia statuit fore « nullum..... Id etiam qua ratione est sacramentum exigebat, « quia significat Christi cum Ecclesia conjunctionem quæ libera « fuit..... » Or il est bien évident que ce motif s'applique à notre cas non moins qu'à celui dans lequel la violence a pour but d'extorquer le consentement. Une autre raison est celle-ci, et elle a une très-grande force. Si le jeune homme a supposé ou cru que la violence exercée envers lui avait pour but d'arracher son consentement, le mariage serait nul, de l'aveu de nos adversaires (2). Donc premièrement, cette intention n'est pas rigoureusement requise. Donc secondement, le jeune homme pouvant souvent croire à cette intention, le mariage sera souvent nul de ce chef. Donc troisièmement, comme au for extérieur, le jeune homme peut toujours alléguer cette conviction, on devra toujours prononcer la nullité du mariage.

7° La raison suivante a aussi sa valeur. Les auteurs opposés avouent qu'en pratique notre opinion sera suivie au for extérieur (3). « Quantum attinet ad praxim fori externi, in dubio

(1) Salmant. *loc. cit.* n. 2.
(2) Plus haut, n. 1°.
(3) Reiffenst. tom. I, tit. XL, n. 29.

« præsumitur metum fuisse incussum ad extorquendum con-
« sensum. *Sperellus,* qui notat, quod ista sententia speculativa
« difficillime reducatur ad praxim, cum propemodum sit im-
« possibile probare in judicio patrem puellæ, non ad extor-
« quendum consensum matrimonialem, sed ad ultionem dum-
« taxat injuriæ, adolescenti illi mortem minatum fuisse. » Or n'est-il pas tout naturel d'adopter une opinion qui mettra le for de la conscience d'accord avec le for extérieur, de préférence à l'opinion qui établit entr'eux un conflit presque assuré, surtout, comme nous allons le dire, que nulle part le droit ne requiert cette condition imposée par les auteurs?

8° En second lieu, loin que les textes du droit canon exigent, pour qu'il y ait violence, que l'agent ait eu en vue d'extorquer le consentement au mariage, ils semblent supposer tout le contraire. En effet le chapitre 14, *cum locum* (1), porte en général que le consentement n'a pas lieu, lorsque la crainte ou la coaction intervient. Et voici la raison qu'il donne de ce principe, c'est que le mariage étant produit par le consentement seul, le consentement doit jouir d'une sécurité *entière.* Les termes qui suivent ont aussi leur portée. Il faut examiner l'intention, et voir si la crainte ne lui a pas fait dire qu'il aime ce qui lui déplaît, de peur, ajoute-t-il, des suites fâcheuses qui proviennent ordinairement des mariages forcés (2).

9° Le chapitre suivant *veniens* qui semble le plus favorable à nos adversaires, ne contient cependant rien qui fortifie leur sentiment. On avait exposé au Souverain Pontife qu'un cer-

(1) Lib. IV, tit. I, *de sponsal. et matrim.*

(2) « Cum locum non habeat consensus, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut ubi assensus cujusdam requiritur, coactionis materia repellatur. Matrimonium autem solo consensu contrahitur : et ubi de ipso quæritur, plena debet securitate ille gaudere : cujus est animus indagandus, ne per timorem dicat sibi placere quod odit, et sequatur exitus qui de invitis solet nuptiis provenire. »

tain G. ayant passé la nuit dans la maison de son voisin, la fille de celui-ci « nocte illa secum concubuit : quos pater « puellæ simul in uno lecto inveniens, ipsum eam per verba « de præsenti desponsare coegit.» Le Souverain Pontife répond que ce mariage sera valide, « nisi metu coactus qui posset in « virum constantem cadere, eam desponsaverit. » La décision ne roule donc que sur la gravité de la violence. Il n'y est pas question du but que s'est proposé le père de la jeune fille, et même en supposant qu'il ait imposé de force le mariage au jeune homme, on ne pourrait pas en conclure que le mariage serait valide, dans le cas où le jeune homme aurait pris ce parti pour échapper à un grand danger. Le pape ne met aucune restriction sur ce point, et il se borne à déclarer que la crainte pour annuler le mariage, a dû être grave. Il faut donc en revenir aux principes posés si nettement dans le chapitre *cum locum,* et laisser de côté l'intention de celui qui fait la menace.

10° En troisième lieu, les auteurs admettent en général qu'on peut conclure de la profession religieuse au mariage, et ils font souvent l'application de cette règle. Or il est bien certain que l'entrée en religion faite pour éviter une mort injuste et violente, est nulle, sans qu'il soit aucunement requis que la menace de mort ait eu pour but d'amener la profession religieuse. Le chapitre *Perlatum, de iis quæ vi metusve causa fiunt,* est exprès sur ce point (1). Il faut conséquemment admettre la même doctrine quant au mariage.

(1) Lib. I, tit. XL. Un noble ayant conçu des soupçons sur la fidélité de son épouse, ordonna à ses gens de la conduire dans une forêt pour lui donner la mort. Sur le point d'exécuter cet ordre barbare, ils se laissent toucher par les larmes de cette femme, et lui laissent la vie sauve, sous la condition qu'elle entrerait dans un monastère où ils la conduiraient. Ce qui fut fait. Le Souverain Pontife consulté ordonne de l'y faire rester, à l'aide des censures ecclésiastiques, « si legitime « probatum fuerit, non timore mortis prædictam mulierem religionem

11° Ces preuves nous paraissent tellement solides et convaincantes que nous n'hésitons pas à embrasser le sentiment qu'elles appuient. Et de là, nous concluons que dans notre cas, le mariage a été invalidement contracté sous l'empire de cette crainte. Sans doute au for extérieur, on ne se contentera pas d'une simple allégation. Le demandeur devra fournir ses preuves et établir non-seulement que telle violence lui a été faite, mais encore, que c'est sous l'empire de la crainte qu'elle a provoquée qu'il a donné son consentement au mariage. Car il peut très-bien se faire que le premier moment de terreur étant passé, il ait froidement examiné les choses et donné librement un consentement, qui dans le principe était forcé ; c'est pourquoi nous nous sommes toujours servi de cette expression : *Contracter sous l'empire de la crainte,* dans la résolution qui vient d'être donnée.

12° Le mariage étant censé nul, il reste à examiner si le fait de la cohabitation pendant plusieurs mois n'aura pas purgé la violence, et éloigné la crainte qui avait amené le consentement. Ce point est très-important, mais comme il doit revenir dans le troisième cas, nous verrons alors quelles sont les conditions que doit avoir la cohabitation pour rendre valide un consentement qui était nul dans le principe.

II. Le second cas est rapporté par Barbosa qui, consulté à ce sujet, répondit que le mariage était valide. Nous ne ferons que résumer la consultation de ce savant canoniste (1).

« intrasse. » Il suffisait donc d'établir la menace de mort pour faire annuler la profession religieuse. Or il est évident, par le simple exposé du fait, que la menace de mort n'était pas faite pour extorquer le consentement, mais uniquement pour servir la vengeance du mari. « Milites sui ad quandam sylvam ducentes, evaginato gladio occidere « voluerunt, sed tandem pietate ducti, sub tali conditione pepercerunt « eidem quod in monasterio de Colobris habitum susciperet mona- « chalem. »

(1) *Vota decisiv. et consult. canon.*, lib. III, vot. 127.

1° Il n'y a pas eu de violence de la part de la mère. La crainte révérentielle seule n'est jamais, de l'aveu de tous les auteurs, regardée comme une crainte grave tombant sur un homme ferme.

2° Encore moins pourrait-on alléguer la crainte révérentielle envers le prince premier ministre ; puisque dans l'entretien qu'il eut avec le jeune homme, il ne fit aucune menace, il ne donna aucun ordre.

3° Quant aux exhortations et aux sollicitations de ses proches et amis ; elles ne sont défendues dans le droit que lorsqu'elles sont mauvaises et frauduleuses, puisqu'autrement un père ou une mère ne pourrait plus conseiller un établissement à ses enfants.

4° Supposant même que les sollicitations de la mère et des parents fussent fallacieuses, encore ne suffiraient-elles pas pour donner lieu à l'empêchement de crainte. Pour cela en effet, elles doivent réunir deux conditions qui ne se trouvent pas ici. La première, que ces persuasions ou prières soient répétées, importunes, capables de troubler le repos et d'ôter le sommeil. Or telles n'étaient pas les exhortations de la mère et des parents envers le jeune homme. Elles n'avaient rien de vexant, et du reste la mère dépendait plutôt de son fils que le fils ne dépendait d'elle, puisqu'il était devenu propriétaire par la mort de son père auquel il succédait. La seconde condition est que ceux qui exercent cette pression par leurs importunités soient connus pour exécuter leurs menaces, et maltraiter ceux qui refusent de se soumettre à leurs volontés. Or rien ne prouve ici que la mère ou les parents du jeune homme fussent dans cette disposition. Et quant au prince, il ne peut être question de cette condition, puisque nulle part au procès on ne dit qu'il a employé les prières importunes pour décider le jeune homme à se marier.

4° On fait encore valoir pour ce jeune homme la crainte de

perdre les faveurs du prince et par suite les avantages matériels qui en résultaient pour sa fortune, s'il refusait de se soumettre à ses volontés. Mais il est admis de tous les auteurs que la perte d'un gain, d'un bénéfice espéré n'est pas une peine, et que la crainte d'une telle perte n'est pas suffisante pour annuler un mariage. Ainsi serait valide le mariage contracté avec une personne déterminée, par crainte de perdre une succession promise. Il y a en effet une différence radicale entre perdre ce qu'on possède, et ne pas acquérir le bien d'autrui. Or, ici le jeune homme ne perdait rien de ce qui lui appartenait, il était seulement privé de gains et de bénéfices, ce qui ne suffit pas pour produire une crainte grave sur l'esprit d'un homme ferme

5° Enfin, supposant même que ce jeune homme eût contracté sous l'empire de la crainte, la cohabitation volontaire avec son épouse pendant si longtemps, suffit pour purger cette crainte. Sa mère, avons nous dit, ne pouvait rien sur lui ; pendant deux ans le prince ministre est en exil privé de tout pouvoir, de toute autorité, et notre homme se tait, il ne réclame nulle part, il continue à rester avec son épouse, et certes c'était bien librement et spontanément. Or, comme l'enseignent tous les auteurs, une telle cohabitation, n'eût-elle été que de trois jours, suffit pour purger la crainte précédente.

6° Au surplus la spontanéité du contractant se révèle dans son silence complet au moment de procéder au mariage. Il n'a fait de plaintes à aucun supérieur, il ne s'est pas plaint devant ses amis ou ceux de sa maison, de la violence qui lui était faite, il a paru contracter spontanément et dans toute la plénitude de sa liberté. Lorsqu'on est contraint, la répugnance se manifeste de quelque façon. Ici rien de tout cela. D'où l'on est en droit de conclure qu'il a contracté librement, spontanément, et que jamais le mariage n'a été douteux.

Tels sont les arguments apportés par Barbosa. Nous croyons

avec lui qu'il n'y a pas lieu à doute, dans le cas présent, et qu'il faut regarder le mariage comme certainement valide dès le premier jour.

Le troisième cas devra être résolu dans un sens opposé au deuxième. Nous entrerons à ce sujet dans des détails très-intéressants, c'est pourquoi nous en renverrons la solution au cahier suivant.

CONSULTATIONS.

Pour ne pas prendre trop d'espace, nous répondons aux consultations qui nous ont été adressées, sans insérer les questions. Les abonnés qui nous ont consultés sauront bien y trouver ce qui les concerne.

I. Aux enterrements des adultes, l'eau bénite ne doit pas être jetée sur le corps et la fosse, en disant *Requiescat in pace*, mais auparavant, c'est-à-dire au moment de bénir la fosse, et ensuite pendant le *Pater*.

2. L'Oraison pour l'Empereur, accordée par rescrit du Saint Siége, du 10 septembre 1857, est une prière tout-à-fait spéciale, et qui n'est pas soumise aux règles des oraisons commandées. Ce n'est qu'une post-communion qui s'ajoute, aux messes solennelles, à la dernière oraison sous une même conclusion (1). Il nous paraît que, dans tous les cas, on ne peut pas la dire sous une conclusion distincte.

3. Selon les auteurs qui approuvent l'encensement dans les messes chantées par un prêtre seul, le célébrant doit encenser le livre à l'évangile (2).

4. Aux termes de la rubrique, les burettes doivent être en verre (3).

(1) V. *Revue théolog.*, 3e série, pag. 46.
(2) V. *Cours de liturgie pratique*, pag. 129, 130, 3e colon.
(3) *Ibid.*, pag. 34, n. 10.

5. On ne peut pas, sans indult particulier, chanter la messe votive de la sainte Vierge, un dimanche ordinaire, pour la fête de l'archiconfrérie qui se célèbre solennellement et avec concours des fidèles. On ne trouve pas en cela la cause grave requise par les règles liturgiques pour une messe votive solennelle (1).

6. Lorsque les membres d'un conseil de fabrique ne s'assemblent que pour la forme, sans vouloir prendre la peine de discuter les dépenses proposées, et laissant au curé toute latitude pour la formation du budget, il importe que celui-ci y apporte la plus grande circonspection. Ce n'est pas que légalement il y ait quelque chose à reprendre, quand le budget est signé par le conseil, mais on serait quelquefois porté à faire des dépenses, ou à entreprendre des travaux qui seraient critiqués par les paroissiens. Alors le curé seul serait pris à partie, et les critiques ne tomberaient que sur lui. Si les fabriciens ne veulent pas discuter les projets en assemblée, du moins on fera sagement de leur en parler en particulier, pour avoir au besoin un appui dans l'assentiment qu'ils auront donné.

7. Rien ne s'oppose, quand les fabriques ont des ressources, à ce que l'allocation portée au budget pour le prédicateur du Carême, soit payée au curé ou au vicaire, pourvu qu'il remplisse la condition implicitement renfermée au décret de 1809, c'est-à-dire que les sermons soient extraordinaires. Il serait bon toutefois, pour plus de régularité, d'indiquer au budget que le somme allouée revient au clergé de la paroisse. L'évêque approuverait ainsi en connaissance de cause.

8. Hormis le traitement payé par le gouvernement, et les revenus des biens de cure, généralement tout ce qu'un curé perçoit à l'occasion des fonctions ecclésiastiques, ne constitue

(1) V. *S. R. C. Decreta*, v. Missa, § 10, n 4. On peut avoir la plus entière confiance en cet ouvrage. En effet il ne renferme que des décrets pris textuellement dans la grande collection authentique.

pas un bien ecclésiastique; de sorte qu'il en a la libre propriété, qu'il peut s'en créer des revenus, et les laisser à ses héritiers après sa mort. M. l'abbé Carrière a très-bien traité cette question (1).

Nous n'oserions pas recommander les caisses du clergé, mais nous verrions avec satisfaction chaque évêque établir, dans son diocèse, une caisse de retraite, à laquelle participeraient tous les membres du clergé. Une semblable institution présenterait les plus grands avantages, en France surtout, où le gouvernement n'accorde pas de pensions.

9. Il n'est pas défendu de placer la statue de la sainte Vierge sur un piédestal, fait en forme de tabernacle, lorsqu'on n'y conserve pas le saint Sacrement. Mais il est bien difficile, pour ne pas dire impossible, de chanter à un autel ainsi disposé, une messe ou un salut avec exposition du saint Sacrement, en gardant les règles établies par l'Église (2). Le mieux est de s'en abstenir, et de n'exposer qu'au maître-autel.

10. Rien n'est plus contraire à l'esprit de l'Église que de transformer un cimetière en jardin d'agrément, avec des bordures de fleurs, des arbustes, des arbres fruitiers, etc. Saint Charles Borromée, dont toutes les ordonnances sont marquées du sceau de la plus haute sagesse, et sont proposées comme des modèles par les Souverains Pontifes, nous en est un sur garant. Voici comme il parle dans son 4e concile provincial (3) : « Ex cœmeteriis porro vites, arbores frugiferæ, et » aliæ etiam infrugiferæ cujusvis generis, aut arbusta, stir- » pesve omnino convellantur, et excidentur. Neve in poste- » rum in his sacris locis quidquam conservatur, nec vero se-

(1) *De Justitia et Jure*, num 177 et ss.

(2) Cfr. *Mélanges théolog.*, 5e série, pag. 219 et ss. Pour l'exposition avec le ciboire, nous en avons parlé en expliquant les règles des *saluts*.

(3) *Actor. Mediolanen.*, pag. 101.

» ratur.... Nec sit denique quidquam loci illius decori, nito-
» rive ac religioni, sanctitative repugnans. » Il renouvelle cette défense dans ses instructions pour les fabriques d'églises (1). Bien plus, pour donner à ce règlement la plus forte sanction, il déclare interdites les églises contiguës aux cimetières dont on n'aura pas extirpé les plantations (2). « Si mensis
» spatio post horum monitorum editionem, omnia arborum,
» arbustorumve genera ab iis non convellantur; ecclesia cui
» ejusmodi cœmeteria conjuncta sunt, tamdiu interdicta cen-
» seatur, quoad præstitum sit omnino quod præstari man-
» damus. »

Les mêmes dispositions se retrouvent dans les synodes de notre pays : citons en quelques-uns. Le synode de Namur, de l'an 1604, défend de convertir les cimetières en jardins, *ne in hortos redigantur* (3). Celui de Constance, tenu en 1609, est plus explicite : (4) « In cœmeteriis nihil plantetur, nihil sera-
» tur; in iis omnes arbores, frutices, vites, sive fructiferæ sive
» non, excidantur. »

De même le synode de Gand, de l'an 1613, ordonne de couper les arbres des cimetières (5). Celui de Sion, en Valais, de l'an 1626, veut aussi qu'il n'y ait pas d'arbres dans les cimetières (6). Parmi les statuts si remarquables du synode tenu à Cologne en 1662, nous lisons également le suivant (7) : « In
» cœmeteriis deinceps nullæ arbores fructiferæ vel aliæ plan-
» tentur; plantatæ ab ecclesiis quibusvis ita remotæ sint
» ne.... alioquin excidentur. Vites quoque et hederæ, quæ

(1) *Ibid.*, pag. 489.
(2) *Synod. Diœcesan. XI. Ibid.*, pag. 325.
(3) Tit. XI, cap. XIV. Apud Hartzheim, *Concil. german.*, tom. VIII, pag. 632.
(4) Part. II, tit. XXV, n. 12. *Ibid.*, pag. 917.
(5) Tit. XI, cap. X. *Ibid.*, tom. IX, pag. 252.
(6) Cap. VI, § 4. *Ibid.* pag. 391.
(7) Part. II, tit XII, cap. VII. *Ibid.*, pag. 996.

» ecclesiarum parietibus adhærent, evellantur.... Nec vitibus » aut oleribus plantandis serviant. » En France, nous trouvons plus de sévérité encore. Dans le synode de Besançon, tenu en 1707, il est ordonné : « Parochiarum incolis, ut cœme- » teria a tribulis et arboribus diligenter expurgent, et firma » clausura circumdent. » A peine de ne plus enterrer après deux mois (1).

Enfin nous lisons dans les statuts du cardinal Le Camus, évêque de Grenoble (2). « Tous les fidèles doivent regarder les » cimetières comme des lieux saints et bénis, et comme de » grands reliquaires où reposent les os de plusieurs saints ; » et cette considération doit empêcher les peuples de les pro- » faner en aucune manière, et porter les curés à veiller qu'il » ne s'y commette aucune irrévérence, en empêchant.. qu'on » n'y laboure, qu'on n'y sème ou qu'on n'y plante des vi- » gnes.... le tout *à peine d'interdit des cimetières*.... Il n'y aura » aucun arbre, et s'il y en a on les arrachera. »

Ces citations suffisent pour montrer combien il est contraire à l'esprit de l'Eglise de faire du cimetière un parterre ou un jardin fruitier. Quant aux fruits qui seraient produits par les arbres qui y sont plantés, ils appartiennent évidemment à celui qui peut revendiquer la propriété des arbres, c'est-à-dire à la fabrique ou à la commune. Le curé ou le maire ne peut se les adjuger.

11. Pavone est fort sévère pour le chant des Prophéties au Samedi-Saint. « Il ne s'est encore trouvé personne, dit-il, qui ait prétendu qu'il n'y a pas obligation de chanter entièrement toutes les prophéties, depuis le premier jusqu'au dernier mot, et qu'il suffit de chanter un morceau de chacune d'elles. Personne ne le dit, mais beaucoup le pratiquent, s'imaginant que

(1) Tit. XXVII, n. 31. *Ibid.*, tom. X, pag. 362.
(2) Tit. IV, art. II, pag. 151, édit. Bruxelles 1691.

l'abus introduit en leur église suffit pour les justifier. Mais la rubrique porte *Leguntur prophetiæ*, et non pas aliqua pars *prophetiarum*. » Il ajoute après cela (1) qu'il est également contraire aux rubriques de faire chanter les prophéties par le diacre et le sous-diacre revêtus de leurs ornements sacrés. Nous admettons facilement le sentiment de cet auteur pour l'Italie, où il y a un grand nombre de clercs attachés aux églises, et où les prêtres n'ont pas souvent la multiple besogne d'assister aux messes solennelles, d'entendre beaucoup de confessions, et de diriger des paroisses populeuses. Ici, il serait bien difficile, en beaucoup d'églises, de faire chanter les prophéties tout au long. On a de bonnes raisons pour ne pas se croire strictement tenu à la rubrique, et d'ailleurs peut-on dire que la fonction y perde beaucoup? Nous serions donc assez enclin à excuser le clergé des églises paroissiales, qui pour ne pas fatiguer les fidèles par des offices trop longs, et pour être en état d'entendre les confessions et de remplir les autres fonctions du ministère, croit pouvoir abréger le chant des prophéties. Pourquoi defendrait-on sévèrement ici ce que la Congrégation tolère sur d'autres points (2)?

12. Dans les petites églises, quand il n'y a pas de ministres, c'est au célébrant à chanter l'*Exultet*. Il serait surtout contraire aux règles de le faire chanter par un laïc. C'est une bénédiction en quelque façon, et celui qui la fait doit être au moins diacre, *intra levitarum numerum*.

13. Nous avons prouvé ailleurs (3) qu'il n'est pas permis de faire les offices de la Semaine Sainte dans les oratoires même publics.

14. La préface doit toujours se chanter, le dimanche, sur le

(1) *La Guida liturgica*, num. 553.

(2) V. 4e série, 2e cahier. Du reste, en prenant la rubrique à la lettre, les Prophéties ne sont pas chantées, mais lues à haute voix.

(3) 2e série, pag. 331.

ton solennel. La rubrique du Missel romain ne peut faire de doute à ce sujet. Si quelque missel porte que la préface simple de *S. Trinitate* se chante aux dimanches semi-doubles, c'est à coup sûr par erreur, et une telle règle a dû être empruntée à un missel *corrigé*.

15. La messe pour un mariage ne peut se dire à minuit, et les évêques ne peuvent pas le permettre. Tout ce qu'ils peuvent, même en vertu de facultés spéciales, c'est d'autoriser la célébration de la messe, une heure avant l'aurore. L'usage contraire serait un abus (1).

16. En principe, il est toujours permis de revenir au droit commun, et de ne pas user des indults reçus, lorsque ces indults sont simplement des rescrits de grâce. Il faut donc bien poser les termes de l'indult par lequel le Souverain-Pontife permet de transférer au dimanche suivant, l'office avec l'octave des fêtes, dont la seule solennité était transférée par le décret du cardinal Caparra. Si cette translation est faite directement par le Saint-Siége, il faudra y recourir pour rentrer dans le droit commun. Au contraire, si le pouvoir d'opérer cette translation est accordée à l'évêque, celui-ci pourra, de sa propre autorité, revenir au droit commun. Encore faudrait-il excepter le cas où le calendrier diocésain aurait été spécialement approuvé à Rome.

17. A la fin de l'ordination, l'évêque impose aux sous-diacres et diacres l'obligation de réciter le nocturne *Talis diei*, c'est-à-dire, comme l'explique fort bien Gobath (2), le nocturne qu'il lui plait de déterminer. Toutefois il nous parait que ce nocturne doit être complet, et qu'il embrasse non-seulement les leçons, mais aussi le *Pater, Ave, Credo* avec le *Venite* et l'hymne. En effet ce nocturne doit être de la férie.

(1) V. les facultés quinquennales ap. Dens *de pœnit.*, n. 222.
(2) *Oper.*, tract. x, n. 772.

Nous en avons la preuve non-seulement dans les termes du pontifical, *nocturnum*, qui ne peut s'appliquer qu'à un office férial, mais encore dans cette prescription rigoureuse des rubriques, que la messe d'ordination doit toujours être de la férie (1). Or, dans l'office de la férie, le nocturne, qui est toujours unique, n'est pas séparé du *Venite*, ou de l'hymne.

Aux Quatre-Temps de la Pentecôte, la messe de l'octave, qui sert à l'ordination, étant en quelque sorte fériale, et les matines n'ayant non plus qu'un nocturne, il nous paraît que les nouveaux sous-diacres et diacres devront réciter le nocturne du jour avec tout ce qui le précède, à moins que l'évêque n'ait indiqué autre chose.

18. Les litanies de la Sainte-Vierge étant adoptées dans les offices publics de l'église, il faut, nous semble-t-il, les réciter en latin pour gagner les indulgences qui y sont attachées (2).

19. Quoique la fête de saint Henri soit transférée, il ne faut pas supprimer les mots *hodierna die* (3).

20. *Prière contre les tentations.*

» O Domina mea! O mater mea! Tibi me totum offero,
» atque ut me tibi probem devotum, consecro tibi hodie oculos
» meos, aures meas, os meum, cor meum, plane me totum.
» Quoniam itaque tuus sum, o bona mater, serva me, de-
» fende me, ut rem ac possessionem tuam. »

Aspiration. « O Domine mea! O mater mea! memento me
» esse tuum, serva me, defende me, ut rem ac possessionem
» tuam. »

Par décret du 5 août 1851, une indulgence de 40 jours est accordée chaque fois que dans un moment de tentation, on récitera l'*Aspiration* ci-dessus, en quelque langue que ce soit.

(1) *S. R. C. Decreta*, v. *Ordinatio*, n. 1.
(2) Cfr. *Revue théolog.*, 3e série, pag. 47 et 1e série, pag. 478.
(3) *S. R. C. Decreta*, v. *Oratio*, n. 7.

Pour la *Prière*, il y a 100 jours à gagner, une fois par jour, pour ceux qui la réciteront soir et matin après la Salutation Angélique. Mais ici deux doutes s'élèvent : 1° Faut-il un *Ave Maria* spécial, et ne peut-on pas faire compter celui qu'on récite dans sa prière? 2° Faut-il, en même temps que la prière, réciter l'Aspiration ?

La manière dont s'exprime le *Raccolta* tendrait à faire croire qu'il faut un *Ave Maria* spécial. Cependant rien ne l'indique dans le décret de concession, ainsi que nous le montrerons tout-à-l'heure.

Quant à la seconde question, le *Raccolta* dit clairement qu'on doit réciter la prière et l'aspiration (1). « ..... Accorde » l'indulgence de cent jours, une fois la journée, à ceux qui » réciteront le matin et le soir, d'un cœur contrit, un *Ave* » *Maria avec la prière et l'aspiration suivantes.* » Il nous paraît que l'obligation de réciter l'aspiration avec la prière ne repose sur rien de solide. 1° L'aspiration n'est qu'un abrégé de la prière. 2° L'aspiration est faite pour le moment de la tentation, et elle suppose la prière faite d'avance ; *Memento me esse tuum*; la prière au contraire doit prévenir les tentations. 3° Enfin le texte du décret est tellement clair qu'on ne peut pas bien se rendre compte de l'opinion du *Raccolta*, en présence d'expressions si nettes. Voici comment il est rapporté dans la *Correspondance de Rome* (2) : « Le R. P. Roothaan re- » présente que plusieurs des membres de la Compagnie de » Jésus..... avaient recueilli les effets les plus heureux de la » pratique de réciter, le matin et le soir, après la Salutation » Angélique, la prière *O Domina*, etc., et l'aspiration plus » courte... dans les tentations. C'est pourquoi il demande ins- » tamment à Sa Sainteté de daigner ouvrir le trésor sacré des

(1) *Recueil de prières*. Paris 1856, pag. 261. Le P. Maurel dit la même chose.

(2) Num. 79, pag. 382.

» indulgences à ceux qui embrassent cette pratique. » Voilà la demande; elle ne présente pas la moindre ambiguité. On demande au Saint-Père d'enrichir d'indulgences la pratique de réciter la prière *O Domina* après l'*Ave Maria* du soir et du matin, et celle de réciter l'aspiration dans les tentations. Voyons maintenant la concession : « Notre Saint-Père le Pape Pie IX, « accueillant avec bienveillance la demande en ques-
» tion, accorde aux fidèles de l'un et l'autre sexe qui, le ma-
» tin et le soir, après la Salutation Angélique, réciteront avec
» ferveur, et au moins le cœur contrit, *la prière ci-dessus*, en
» quelque langue que ce soit, pourvu que la version soit
» fidèle, l'indulgence de cent jours, une fois par jour.... L'in-
» dulgence de quarante jours est en outre accordée chaque
» fois que, dans un moment de tentation, on récitera égale-
» ment dévatement et avec contrition au moins de cœur, l'as-
» piration ci-dessus, en quelque langue que ce soit, pourvu
» que la version soit fidèle.... »

Nous croyons donc que, pour gagner l'indulgence de cent jours, il suffit de réciter la prière sans l'aspiration, et qu'il convient de la dire après l'*Ave Maria* des prières du matin et du soir.

21. Il est très convenable, mais il n'est pas indispensable de peindre ou de sculpter sur la porte du tabernacle renfermant le Saint-Sacrement, une image ou emblème du Sauveur. Mais, lors même que cette image ne s'y trouverait pas, on ne peut masquer la porte par un vase de fleurs ou chose semblable. La Congrégation des Rites a interprété elle-même de cette manière le décret du 27 janvier 1701 (1).

21. Le *Te Deum* est adopté par l'église pour les fonctions sacrées, et peut certainement se chanter, sans une permission

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Eucharistia*, § 1, n. 5, et § 2, n. 11. Quant aux images du Sacré-Cœur, v. 3e série, pag. 315.

spéciale de l'évêque. Il peut se présenter toutefois des circonstances dans lesquelles la prudence conseille de s'en abstenir, jusqu'à ce qu'on ait reçu l'autorisation des supérieurs, parce qu'alors le chant de cette hymne revêt un caractère particulier. Par exemple, pour célébrer une victoire, soit dans une élection, soit sur le champ de bataille. On comprend que ce n'est pas alors au curé à prendre l'initiative du *Te Deum*.

22. Nous avons déjà parlé du costume ecclésiastique; c'est à l'évêque à le déterminer pour son diocèse. A Rome on porte le chapeau triangulaire (1).

23. C'est à l'évêque à désigner le parcours des processions, et l'on a dû s'adresser à son autorité pour garder l'ancien parcours, s'il avait lieu par des parties érigées en paroisses à la réorganisation. Il pourrait alors y avoir deux processions le même jour, l'une de l'ancienne, l'autre de la nouvelle paroisse, mais il convient de les faire à des heures différentes. Rien ne s'oppose à ce que le curé de l'ancienne paroisse, dûment autorisé, non-seulement passe par le territoire de la nouvelle, mais encore y donne la bénédiction du Saint-Sacrement. Mais s'il agissait ainsi sans permission, l'évêque pourrait le punir.

Il appartient encore à l'évêque de déterminer le nombre des processions solennelles, et son pouvoir à ce sujet n'est pas restreint par les statuts synodaux qu'il a donnés à son clergé.

24. Nous ne pensons pas que l'orgue puisse suppléer à la réponse du chœur après le *Pater noster*. Nul auteur ne l'a dit, et de plus, il n'est pas permis de scinder cette prière composée par le Seigneur même.

25. Benoît XIV enseigne que le sacrement de Pénitence ne

(1) 3e série, pag. 209.

peut pas être administré dans les oratoires privés (1). Dans les oratoires publics, l'évêque peut le permettre : *Licere de licentia Episcopi,* dit la Congrégation des Rites (2). Cette pratique aurait de graves inconvénients, et d'ailleurs la rubrique du Rituel s'y oppose : *In ecclesia, non autem in privatis ædibus.*

26. En beaucoup d'églises du diocèse de Malines, on chante, tous les jeudis, une messe solennelle avec exposition du Saint Sacrement. En une fête semi-double, le prêtre qui chante la messe votive du Saint-Sacrement, satisfait-il à une obligation pour les morts, quand on n'a pas demandé expressément une messe *de Requiem?*

Même en supposant vraie l'opinion de ceux qui prétendent qu'on satisfait à l'obligation d'une messe pour les morts, par la messe du jour aux semi-doubles, nous croyons devoir encore pencher vers la négative. Ce n'est en effet que par dispense du Souverain-Pontife qu'il est permis de satisfaire à ces sortes d'obligations par la messe du jour, et l'on ne peut pas étendre cette dispense aux messes votives dont il n'est pas fait mention.

Nous tirons nos preuves des termes mêmes des décrets. 1° En faisant la visite des églises de la ville de Rome, le S. P. Alexandre VII découvrit un abus par lequel on célébrait aux jours doubles *Missas privatas pro defunctis,* et la Congrégation des Rites apprit de son côté que pareil abus existait partout. Celle-ci rendit en conséquence un décret (3) par lequel il était ordonné d'observer la rubrique du missel. « *Quod si,* ajoutait-elle, *en benefactorum præscripto, missæ hujusmodi* incidant

(1) *Instit.* XXXIV, n. 11. Constit. *Magno eum animi* du 2 juin 1751, § 20.

(2) *S. R. C. Decreta,* v. *Oratorium.*

(3) *S. R. C. Decreta,* pag. 173.

» in festum duplex, tunc minime transferantur in aliam diem » non impeditam, ne dilatio animabus suffragia expectan- » tibus detrimento sit, sed dicantur de festo currenti, cum » applicatione sacrificii juxta mentem eorum benefactorum. » Le secrétaire fit son rapport à Sa Sainteté, qui « annuit, et cum » applicatione sacrificii satisfieri, ac benefactorum mentem « impleri voluit. Die 5 aug. 1062. » Pesons bien les termes et faisons quelques remarques. a) Les messes que le décret appelle *pro defunctis* sont bien des messes *de Requiem*. En effet, il n'y aurait pas eu d'abus, et l'on n'aurait pas pu défendre de les dire aux jours doubles, si elles n'avaient pas été célébrées en noir et *de Requiem* (1). b) Il s'agit de messes que les fondateurs ont ordonné de célébrer en noir : *Si hujusmodi missæ ex benefactorum præscripto*. Ce serait aller évidemment contre les termes du décret que de prétendre qu'il n'y est question que de messes fondées pour des défunts, à la vérité, mais sans désignation de la messe *de Requiem*. Comment expliquer alors *hujusmodi?* Pourquoi parler de la translation en un jour non empêché? c) Le motif mis en avant par la Congrégation n'est pas la volonté présumée du testateur (ce qui pourrait induire à n'y voir qu'une déclaration), mais le retard apporté à la délivrance des âmes en souffrance. On n'a donc pas considéré ici l'intention que le bienfaiteur aurait dû avoir, ou qu'on peut raisonnablement lui supposer, on n'a eu égard uniquement qu'au plus grand avantage des trépassés. Ainsi malgré ce qu'a voulu le testateur, le S. P. pour le bien des âmes du purgatoire, veut qu'on vienne à leur secours, sans dire la messe ordonnée. Il n'interprète pas la volonté de celui

(1) Dans le résumé qu'elle fit de ce décret pour l'insérer en tête du Missel, la Congrégation des Rites emploie la conjonction équivalente *seu* « Missæ pro defunctis *sive* de requiem. » Gardell., n. 3723.

qui a fondé les messes, il dispense de cette volonté. d) Le Souverain Pontife *annuit*. Ce terme indique déjà une concession, mais ceux qui suivent sont encore plus exprès : *et cum applicatione sacrificii satisfieri ac benefactorum mentem impleri voluit*. Donc, sans son assentiment, l'intention des bienfaiteurs n'était pas remplie. *Voluit*, c'est ce qu'il veut, même malgré le testateur, quelle qu'ait été sa volonté, sa fondation, ses exigences, le S. P. *veut* que l'intention soit remplie par la messe du jour. e) Enfin la mesure prise ici est générale, sans exception, elle s'étend à toutes les fondations, quelles qu'en soient les conditions et les clauses. Maintenant est-il permis de supposer que parmi les milliers de fondations auxquelles s'étend le décret, il n'y en eût pas un certain nombre qui exigeassent expressément la messe *de Requiem*, qui en aient fait une condition principale? Néanmoins leur intention sera remplie par la messe du jour; ce qui serait absolument impossible sans dispense.

2° La Congrégation des Rites met une différence constante entre les anniversaires fondés pour le jour de la mort, et ceux qui sont fondés en autres temps. Ceux-ci sont compris dans le décret d'Alexandre VII, c'est-à-dire, qu'il faut, quand il y a empêchement, les exonérer par la messe conforme à l'office (1). « Jam provisum ex allegato decreto S. M. Alexandri VII, « nempe per celebrationem missæ currentis cum applicatione « sacrificii, juxta mentem testatorum, satisfieri obligationi- « bus ex dispositione eorumdem injunctis. » 2 sept. 1686 *in Baren.*

Au contraire les anniversaires rigoureux sont exclus de la concession de 1662, et si le jour fixé par le testateur est empêché, on devra remettre l'anniversaire à un autre jour. « Anniver- « saria et missas cantatas de requiem relictas ex dispositione

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Missa*, § 9, n. 6 et § 12, n. 5.

« testatorum quotannies in *die ipsorum obitus* in prædicto de-
« creto diei 5 aug. 1662 edito minime comprehendi. » 12 decembr. 1666. *Decretum generale.* « Obitus die impedito, non » posse pro defunctorum anniversario cantari missa de occu- » rente festo vel feria privilegiata per applicationem. 22 » decembr. 1753 in *Wilnen.* ad 3. » Or cette distinction entre le jour de la mort et les autres jours, quant au privilège, ne peut découler certainement de l'interprétation de la volonté du fondateur. En effet, comment est-il possible de savoir que lorsqu'il a fixé pour l'anniversaire, le jour de sa mort, il a tellement voulu une messe de *Requiem* qu'il aime mieux l'avoir reculée de huit ou quinze jours, que d'avoir la messe, conforme à l'office il est vrai, mais au jour même de sa mort? N'est-ce pas plutôt le contraire ? et celui qui a choisi un jour autre pour l'anniversaire de sa mort ne doit-il pas être censé avoir préféré une messe de *Requiem* ? Celui-ci cependant est payé par la messe conforme à l'office, et l'autre ne peut avoir qu'une messe de *Requiem*. Ainsi en raisonnant d'après l'intention supposée des fondateurs, ne devrait-on pas conclure le contraire de ce qui a été réglé par le Souverain-Pontife? C'est donc évidemment par dispense qu'on peut remplir l'obligation d'une messe des morts par la messe conforme à l'office. Et si la dispense n'est pas accordée pour les anniversaires stricts, c'est à cause de nombreux priviléges dont ils jouissent, et de la facilité qu'on a de les transférer.

Il ne faut donc reconnaître dans tous les décrets, déclarations, concessions relatives à la matière que des dispenses, des priviléges. Celui qui prétendrait n'y voir qu'une interprétation de volonté, une décision fondée sur des présomptions, non-seulement s'engagerait dans des difficultés insurmontables, mais serait conduit à des conclusions fausses et insoutenables. Il devrait entr'autres embrasser dans les mêmes règles les messes votives et celles des morts, conclure de l'une à l'autre,

et confondre deux choses si bien distinguées dans les rubriques.

Au surplus, une simple considération suffira pour montrer combien notre doctrine est fondée en raison.

La disposition du décret de 1662 est universelle : donc, disons-nous, c'est une dispense.

Quand interprète-t-on la volonté des testateurs? Dans les cas particuliers, *quand cette volonté n'est pas manifestement connue*. Sur quoi se fonde-t-on pour faire cette interprétation? Sur des présomptions; or, les présomptions cédent à *la vérité connue*. Par conséquent il ne serait permis de se conformer au règlement d'Alexandre VII, que lorsqu'après vérification faite des testaments ou des fondations, il y aurait lieu à appliquer la présomption dans le sens du Souverain-Pontife. *Si le testateur avait expressément demandé une messe de Requiem*, on ne pourrait pas suivre le décret général d'Alexandre VII. Cependant sa règle est universelle et applicable à tous les cas. Donc ce n'est pas une interprétation, mais une véritable dispense.

Conséquemment celui qui dit une messe votive en un jour semi-double, ne remplit pas l'obligation contractée de célébrer pour les défunts.

27. Lorsque la Congrégation des Rites déclare qu'il n'est permis de porter l'étole que dans la confection et l'administration des Sacrements, elle comprend évidemment, sous le nom *Sacrements*, les sacramentaux, comme sont les bénédictions. La règle en cette matière est le Rituel. La principale coutume à éliminer est celle qui fait porter l'étole aux Vêpres, et comme signe de juridiction pastorale.

28. Le surplis est nécessaire non moins que l'étole pour administrer licitement l'Extrême-Onction, hors le cas d'une nécessité pressante. La Congrégation des Rites a condamné l'usage de l'étole seule sans surplis (1), et d'après l'enseignement

(1) *S. R. C. Decreta*, v. *Oleum*, pag. 194, 3e édit.

de la théologie, le manquement en ce point serait mortel.

29. D'ordinaire on confesse deux fois les enfants qui se préparent prochainement à la première communion. Mais il est excessivement difficile, pour ne pas dire impossible, de se rappeler même d'une manière confuse, l'état de leur conscience, quand ils reviennent la dernière fois, et qu'il y en a 60 ou 80, pourtant c'est seulement alors qu'on les absout. Le confesseur peut-il être tranquille à ce sujet?

Nous n'avons trouvé rien de mieux sur cette difficulté, que ce que dit le cardinal de Lugo (1), auquel paraissent se rallier tous les autres théologiens. « Nonus et ultimus casus quo « confessionem repetere sit necesse potest esse, quando confes- « sarius illius oblitus est ante absolutionem. Quod multipliciter « contingere potest. Primo, quia confessio longa fuit et dura- « vit per aliquot dies, ita ut tempore absolutionum jam confes- « sarius non recordetur eorum, quæ diebus precedentibus au- « dierat. Secundo, quia audita confessione, oportuit abso- « lutionem differe per aliquot dies, et post illas redeunte « pœnitente, jam confessarius non recordatur confessionis.... « Communiter responderi solet, quando confessio fit diverso « confessario, repetendam esse totam; quando fit eidem non « esse repetendam, si ille recordetur vel peccatorum, vel sta- « tus penitentis, vel penitentiæ impositæ, sed sufficere uno « verbo se accusare de omnibus quæ prius dixerat, addendo, « si quæ sunt, alia peccata, vel peccatum in illa confessione « forte omissum. Addit Suares contra Navarrum : Si confessa- « rius jam prius pœnitentiam imposuerat, non esse necesse « quod recordetur peccatorum, vel qualis fueris penitentia « imposita, sed satis esse, quod recordetur hunc fuisse confes- « sum et judicatum absolutione dignum. Si vero pœnitentiam « non imposuit, et neque in particulari, neque secundum ali-

(2) *De Sacramento Pœnit.*, disp. XVI, sect. XV, n. 626 ss.

« quam confusam et moralem rationem recordatur status con-
« scientiæ ipsius pœnitentis, postulare debet iteratam notitiam
« ut imponat pœnitentiam condignam : si tamen absolveret ab-
« sque repetitione hujusmodi, licet fuerit mutilum sacramen-
« tum, esset validum, quia haberet omnia essentialia. Hæc
« Suares (1), quæ in ipso desumpsit G. Mercerus (2) cui con-
« sentit etiam Layman (3). »

En adoptant l'opinion de Suarez, qui à notre avis a une très-grande probabilité, le confesseur serait parfaitement rassuré, puisque d'ordinaire il a imposé la pénitence lors de la première confession. Toutefois, pour ôter lieu même aux scrupules, il suffirait de demander à chacun des enfants quelle pénitence il lui a imposée, comme pour s'informer s'il l'a accomplie. De cette manière, connaissant la pénitence, il donnerait sans aucun doute une absolution valide et licite.

30. Lorsqu'un prêtre célébre dans une église étrangère et qu'il se conforme à la couleur de cette église, il doit dire non-seulement la messe, mais aussi les mémoires, la préface, etc., conformément au directoire de cette église. C'est l'enseignement des auteurs fondé sur les décrets. Et cette doctrine doit être suivie, quand même le célébrant ferait, à une autre époque, l'office d'un saint dont il dit la messe.

31. Lorsqu'on a à faire dans les suffrages communs la mémoire d'un saint, si l'oraison porte *annua solemnitas*, il faut changer ces mots en ceux de *commemoratio* ou *veneratio*, ainsi que la chose se pratique dans les messes votives. Toutefois, autant que possible, on prendra pour les suffrages, les oraisons qui n'exigent pas de changement. Telle est la doctrine de Gavantus.

32. Pour qu'il y ait obligation de réciter l'office d'un saint étendu par le Saint-Siége à toute l'Église, faut-il que les évê-

(1) Tom. IV in 3 part. disp. XXII, sect. VI *fine*.
(2) *De sacrament.*, in supplem., quæst. IX, art. I.
(3) *Theol. moral.*, lib. V, tract. VI, cap. IX, n. 6.

ques en soient officiellement avertis, ou suffit-il qu'ils en aient connaissance par des journaux ou revues dignes de foi ?

1° Il est certain que dans l'intention du Souverain Pontife, la publication du décret à Rome doit suffire. Pour l'office de saint Alphonse, nous avons un décret *Urbis et Orbis* du 10 septembre 1839 (1), par lequel le Souverain Pontife, cédant aux instances qui lui étaient faites : « Supradictum officium cum « missa..... clero sæculari et regulari utriusque sexus uni- « versalis militantis Ecclesiæ, qui ad horas canonicas tenentur « quotannis die 2 augusti, sub ritu duplicis minoris recitari « præcepit. » De même pour saint Louis de Gonzague, le saint Père *annuit juxta petita*. « *Ac proinde*, dit la Congrégation (2), « ad Sanctitatis suæ mentem *per hoc* S. R. Congregationis *ge-* « *nerale decretum* edicitur, ut a clero sæculari et regulari ipsis « sanctimonialibus comprehensis, per universum orbem in « posterum sub ritu duplicis minoris... in honorem S. Aloysii « Gonzagæ confessoris, officium cum missa de præcepto persol- » vatur. Contrariis non obstantibus quibuscumque. » C'est, « comme on le voit, le décret général qui a servi de loi dans « l'espèce.

2° Pour qu'un évêque soit *tenu* d'ordonner la récitation d'un tel office, il faut qu'il ait connaissance de ce décret d'une manière authentique, par exemple qu'il l'ait vu dans la collection de Gardellini. Hors de là, il n'y aura pas d'obligation d'imposer au clergé la récitation du nouvel office, et en l'omettant, il ne péchera pas. Cependant nous sommes convaincu que l'évêque *pourrait* rendre le nouvel office obligatoire, quand il a lu le décret dans un recueil digne de foi. Il *convient* même qu'il en impose la récitation, lorsque le directoire des diocèses voisins l'a déjà ordonnée, afin de ne pas paraître blâmer les autres et se mettre en opposition avec le Saint-Siége.

(1) Gardellini, num. 4729.
(2) Gardellini, n. 4796.

33. Dans le calendrier d'un diocèse ont été introduits, du consentement de l'évêque, des offices spéciaux votifs, comme de la lance, de la couronne d'épines, sans qu'on eût aucun indult de Rome : cela s'est fait en 1853.

Il est bien évident qu'aux termes des décrets, le clergé de ce diocèse ne peut pas réciter les offices en question; qu'en les récitant il ne satisfait pas à son obligation, et que l'évêque ne peut nullement les maintenir dans son directoire. La Congrégation est tellement rigoureuse en cela, qu'elle ne permet pas même d'ajouter aux offices concédés des parties propres qui n'ont été approuvées que pour d'autres églises (1). « Precibus « calendaristæ diœcesis Callien exquirentis num in nonnullis « peculiaribus officiis, præter lectiones et orationes legi etiam « debeant quæ propria adprobata sunt pro aliis diœcesibus, quam- « vis extensionis indultum id non exprimat : rescriptum fuit, « *Negative in omnibus, sed juxta indultum.* » Dec. 1844. Il est en outre bien clair, selon le décret du Mans (2), que ceux qui ont indûment récité les offices, sont tenus à restitution, outre qu'ils ont pu pécher, en agissant avec un doute pratique.

34. Il nous semble que lorsqu'un office est concédé aux églises cathédrales, sous un rite d'un degré supérieur, il faut entendre par là, les églises vraiment cathédrales, qui ont un chapitre de chanoines, et récitent l'office en chœur tous les jours. Toutefois, comme notre opinion n'est pas certaine, on ne la suivra que pour le futur, car pour le passé il ne conviendrait pas de changer ce qui a été fait.

35. Là où la Conversion de saint Paul, au 25 janvier, est le titre de l'église cathédrale, la fête de la Commémoration, au 30 juin, doit être de première classe, et avoir les premières vêpres entières. Voici le décret de la Congrégation des Rites

(1) Gardellini, n. 4836, in *Callien.*
(2) *S. R. C. Decreta*, v. *Rituale*, n. 2.

qui résout cette difficulté (1). « Quo ritu celebrari debeat in « ecclesia S. Pauli Antuerpien, commemoratio S. Pauli, pridie « kalendas julii, et an quoad primas vesperas servanda sit « rubrica Breviarii, quando quidem festum Conversionis sancti « Pauli octavo kalendas februarii, ibidem colitur ritu duplicis « primæ classis cum octavo, tanquam titulus Ecclesiæ.

« Resp. *Juxta peculiarem hujus festi rubricam*. Die 22 maii « 1841, *in Mechlinien*, ad. » Or la rubrique spéciale du Bréviaire est formelle quant au rite qui est de première classe, et quant aux vêpres qui sont entières de saint Paul. Il est bien évident que l'octave privilégiée du saint Sacrement, à l'instar de celle de l'Epiphanie, n'exclurait pas alors la Commémoration de saint Paul qui serait de première classe.

Dans le diocèse, quoiqu'on puisse élever jusqu'au rang de double majeur la Commémoration de saint Paul, patron de la ville épiscopale et titulaire de la cathédrale, cependant on ne peut pas imiter en tout la cathédrale. La rubrique restreint en effet le privilége à l'église propre de saint Paul, et ce n'est pas sans dessein que les mots *in Ecclesia propria S. Pauli* sont toujours employés (2).

36. Pour un patron, la possession vaut beaucoup, et à moins de preuves certaines, il ne faut pas enlever à sa fête les priviléges qui lui avaient été attribués jusque là.

37. L'office du titulaire de chaque église paroissiale doit être récité sous le rite double de première classe avec octave. C'est de rigueur. Il ne faut pour cela aucune approbation spéciale du Saint-Siége, bien entendu cependant que cet office n'entraine pas de fériation.

(1) Gardellini, n. 4773. M. De Herdt interprète cette réponse dans un sens négatif, mais c'est bien à tort, selon nous. Du reste, la table de Gardellini, v. *Festum*, n. 15, l'explique dans notre sens.

(2) Pour ce qui concerne l'octave de la conversion de S. Paul, dans le diocèse, nous renvoyons à ce qui a été dit ailleurs.

38. Quand il n'y a pas de patron approuvé dans la ville ou le village; on est tenu à la fête du patron diocésain (1).

39. S. André Avellin n'est que semidouble. La pratique de le faire double ne peut pas être continuée. Partout en Belgique on est revenu à la règle, cela coûte si peu.

40. Saint Vincent, diacre, et saint Ildephonse, évêque, qui ont tous deux, en Espagne, le rite double de deuxième classe avec octave, se célèbrent respectivement le 22 et le 23 janvier. Comme il n'y a pas la moindre différence à établir entre ces deux fêtes, sous le rapport du rite, de la qualité ou de la spécialité de la fête, dans l'occurence des deux octaves, nous donnerions la préférence à celle qui a joui la première d'un rite aussi élevé, ou d'une octave. Car étant en possession, cette octave n'a pas dû céder ses droits à une fête nouvelle qui n'a pas de meilleurs titres qu'elle à faire valoir.

41. « Lorsque le Saint-Siége indique, pour un nouvel office, un jour auquel se trouvait déjà une fête; si l'ancien office se faisait en son jour propre, il n'est déplacé par le nouveau, que lorsque celui-ci est d'un rite plus élevé et se fait aussi en son jour propre (2). » Il suit de là que saint Polycarpe, ayant été élevé au rite double, il reprend sa place au 26 janvier, faisant transférer sainte Paule semi-double, qui avait eu la préférence comme fête plus spéciale. L'office de sainte Paule sera remis au premier jour libre, qui est le 27 février, dans le diocèse dont on nous consulte.

42. Saint Raymond Nonnat a les leçons du premier nocturne *de scriptura*. Nous l'avons prouvé naguère (3).

43. Nous maintenons l'opinion que nous avons adoptée, 3e

(1) V. *Revue théol.*, 1er cahier, pag. 103.

(2) *Cours abrégé de liturgie*, pag. 166. *S. R. C. Decreta*, v. *Occurrentia*, § 2, n. 15, v. *Translatio*, § 2, n. 5.

(3) 4e série, 1er cahier, pag. 102.

série, page 99, et nous ne voyons pas ce qu'on y peut opposer de bien sérieux.

44. Pendant la vacance du siége, on peut dire la messe dans la chapelle épiscopale, et les fidèles qui y assistent, satisfont au précepte d'entendre la messe (1).

45. Lorsque l'office du titulaire d'une église est transféré, à cause de son incidence en un dimanche privilégié, ou en une fête de dignité supérieure, il n'y a aucune solennité au jour où il est transféré. Il serait contraire aux règles de fixer cette solennité, en un autre jour où l'on chanterait la messe votive solennelle du titulaire ainsi déplacé. Rien ne justifierait cette manière d'agir, puisque la rubrique permet presque toujours de chanter la messe votive solennelle du titulaire, *en son jour propre,* quand il doit être transféré. A cette messe votive, on ajoutera les commémoraisons du dimanche ou de la fête, au cas où une autre messe n'aurait pas été chantée conforme à l'office.

46. Les aniversaires non fondés ne peuvent se chanter aux fêtes doubles, que lorsqu'ils ont lieu le jour même de la mort. Ainsi les anniversaires pour tous les membres d'une confrérie, d'un chapitre, d'une paroisse, ne jouissent d'aucun privilége. (2).

47. Il semble néanmoins que l'anniversaire du dernier évêque défunt doive jouir du privilége des anniversaires fondés, puisqu'il est ordonné par le cérémonial des évêques (3). « Episcopus vivens prædecessoris sui proxime ante ipsum de« functi memoriam habere debet, et pro ejus anima singulis « annis in die obitus celebrare, vel saltem missæ ab aliqua di« gnitate vel canonico celebrata assistere, et in fine absolvere.» Lors donc qu'il tombera en un jour empêché, on le transférera ou on le devancera au premier jour libre. Il n'en est pas de

(1) La Congrégation vient de le décider.
(2) *S. R. C. Decreta*, pag. 172, colon. 2.
(3) Lib. II, cap. XXXVI.

même de l'anniversaire de tous les évêques et chanoines décédés qui doit se dire en un jour libre de l'octave des trépassés (1).

48. Nous avons parlé ailleurs de l'usage de ne pas tout chanter aux messes des morts (2).

49 S'il arrive une fête double de première classe aux Rogations; le lundi, on ajoutera aux messes basses la mémoire des Rogations, parce que cette férie est majeure, mais on ne le fera pas le mardi ou mercredi, ainsi que vient de répondre la Congrégation des Rites (3).

50. Nous ne pensons pas que l'usage de la petite cuiller à la messe soit tout à fait interdit par le décret du 7 septembre 1850 *in Rupellen*. Il serait mieux toutefois de se servir de burettes comme celles employées à Rome (4).

51. Nous soutenons toujours qu'il n'est pas permis de faire servir consécutivement, aux mariages des pauvres, le même anneau et les mêmes arrhes ; ces objets, pour conserver leur signification, et emporter la bénédiction, devant être donnés. L'achat d'un anneau n'occasionne pas une dépense excessive, même pour des pauvres, et si leur misère est trop grande, ils se contenteront d'un anneau de cuivre qu'ils auront pour un ou deux centimes.

Aux secondes noces l'anneau doit être béni comme aux premières. Par la mort de l'époux, cet anneau qu'il avait donné à son épouse, comme un gage d'affection, et qu'elle avait reçu avec promesse de fidélité, n'a plus aucune signification, les liens étant brisés, et par là même il perd la bénédiction qui y était attachée. C'est d'ailleurs la décision de la Congrégation des Rites (5).

(1) *Ibid.*, cap. XXXVII.
(2) 4e série, page 182.
(3) 16 avril 1853, in *Ord. Minor. Observ.*, ad 12.
(4) V. *Mélanges théologiques*, 5e série, pag. 103.
(5) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. *Benedictio*, pag. 26.

53. Selon le Rituel romain, on encense, aux funérailles, le corps des adultes, d'abord pendant le *Pater noster* qui suit le *Libera me,* ensuite après le *In paradisum*, lorsque la fosse est bénite ou encensée. Le corps des enfants n'est encensé qu'une fois, après l'oraison *Omnipotens.... sanctæ puritatis amator.* « Deinde, dit le Rituel, sacerdos corpus aspergat aqua bene-« dicta et thurificet, similiter et tumulum; postea sepeliatur.» On ne peut pas faire d'autres encensements que ceux que nous venons d'indiquer.

54. Quelques auteurs veulent qu'à la fin de la cérémonie d'un enterrement, au dernier *Requiem æternam* avant de retourner à la sacristie, le célébrant fasse de la main droite élevée un signe de croix au-dessus du cercueil (1). C'est le seul cas auquel ils appliquent par analogie la rubrique du Missel romain (2) ; on ne pourrait pas, nous semble-t-il, aller plus loin.

55. Le célébrant porte toujours l'étole sous la chape aux processions ; au contraire il porte la chape sans étole aux offices qui se chantent au chœur, avec quelque solennité qu'ils se fassent. Nous ne voyons pas non plus de raison de porter l'étole sous la chape aux prières qui se chantent à l'autel sans exposition du saint Sacrement, par exemple le *Salve,* les litanies. La Congrégation des Rites rejette toute coutume sur ce point, et nombre de fois elle a déclaré que l'étole n'est pas un signe de juridiction.

56. Au Vendredi saint, le diacre quitte la chasuble pliée pour prendre l'étole large, au moment de chanter son évangile, et il ne la reprend qu'au moment de retourner à la sacristie,

(1) Cfr. *Cours abrégé de liturgie,* pag. 420.

(2) *Ritus celebrandi missam*, tit. XIII, n. 4. Quant aux processions pour les morts, il serait bon de porter la cause à Rome. Nous n'oserions dire qu'elles soient permises.

après tout l'office fini. Le sous-diacre ôte la sienne avant l'épître, et la remet après l'adoration de la Croix (1).

57. Nous ne saurions approuver l'usage d'encenser l'autel aux répons brefs de Tierce ou de None, aux jours de grandes solennités, car aucun encensement, selon la règle de l'Église, ne coïncide avec le chant des répons brefs. Il nous paraît également contraire aux rubriques d'encenser la représentation au *Magnificat* des vêpres des morts. Ces vêpres ne comportent pas d'ornements, et d'ailleurs au *Magnificat*, on ne doit encenser que l'autel du chœur et celui du saint Sacrement. Quant à l'aspersion du peuple pendant le *Salve Regina*, nous n'oserions ni la condamner ni l'approuver.

58. Il est strictement défendu de porter l'image des saints sous le baldaquin. Le décret général approuvé par Léon XII, en 1826, quoique ne parlant pas des reliques, doit évidemment, pour l'identité de raison, s'appliquer aux images (2).

59. Une image exposée solennellement, ou après une procession, ne peut être encensée que de deux coups (3).

60. Au temps pascal, l'oraison du saint Sacrement est toujours *Deus qui nobis*, excepté après la communion des fidèles. Car dans cette dernière fonction, le Rituel romain indique *Spiritum..... ut quos sacramentis paschalibus satiasti*, dont les dernières paroles marquent évidemment que le sacrement vient d'avoir été reçu.

MESSIEURS,

L'éloge que nous avons fait de l'*exactitude* du réglement sur les cérémonies, à l'usage du diocèse de Périgueux, m'a déterminé, à en

(1) *Cours abrégé de liturgie*, pag. 268, col. 3, 269, col. 1, 271, 277.

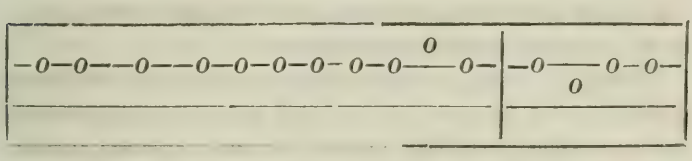
(2) *S. R. C. Decreta*, pag. 236.

(3) *Ibid.*, v. *Imagines*, n. 4.

faire l'acquisition. En le lisant, j'ai rencontré bien des choses exactes : néanmoins j'y ai vu quelques points qui m'ont paru autrement.

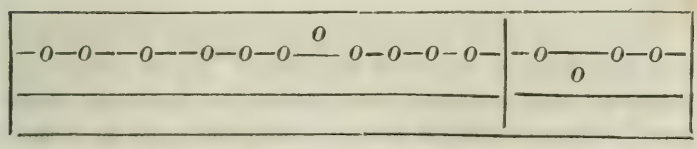
1° Il est dit page 85 note 5, au sujet de la manière de donner la paix, *genis sibi invicem appropinquantibus*. Nota non dici : *Tangentibus*. Or, le Cérémonial des évêques dit en toutes lettres du prêtre assistant à la messe pontificale : *Appropinquat sinistram genam suam sinistras celebrantis, ita ut se invicem leviter tangant*. Au reste, le Missel, à l'endroit indiqué parait dire la même chose par ces mots : *Diaconus a celebrante complexus*, etc.

2° A la page 157, pour le chant de *Deus in adjutorium*, etc. on trouve ce qui suit :



De-us in ad-ju-to-ri-um me-um in-ten-de

Au lieu de cet autre chant populaire :



De-us in ad-ju-to-ri-um me-um in-ten-de.

Or, ce dernier est exactement celui du *directorium chori* imprimé à Rome en 1642, avec corrections et additions.

Le réglement en question ne donne pas la date du *directorium chori*, dont on s'est servi pour autoriser cette variante : et à moins d'avoir la preuve que cette édition est plus récente, que celle que j'ai sous les yeux, je ne vois pas pourquoi on ne garderait pas le chant qui est en possession.

3° En parlant des chandeliers de l'autel page 30, il me semble que le réglement s'éloigne de cette exactitude, qui ne prescrit que ce qui est vraiment ordonné.

Pour parvenir à cette inégalité dont parle le cérémonial, y est-il dit : il faudrait ou les échanger pour des *chandeliers inégaux*, ou les placer sur des *bases inégales*.

Il est de fait que dans les basiliques de Rome, où célèbre le Pape, on ne remarque pas cette inégalité : d'où il est permis de conclure que cette disposition du Cérémonial n'a jamais été mise à exécution. Cela étant ne serait-ce pas une singularité que de vouloir paraître plus romain que le Pape,en faisant sortir du texte et des gravures du Cérémonial après plus de deux siècles, une théorie qui, pendant tout ce temps là, n'est pas passé à l'état de pratique au centre de la catholicité ?

Quant au système des bases inégales, il me parait une exigence, qui n'est pas même insinué par le Cérémonial.

4° Partant du principe incontesté qu'une rubrique peut tomber en désuétude, est-il bien exact de dire, qu'il faut une troisième lumière pendant le canon de la messe? comme l'affirme le réglement qui nous occupe, à la page 77.

On peut encore ici citer l'usage de Rome, où pendant un séjour de cinq mois environ, je n'ai pas remarqué une seule fois, ce troisième cierge.

Aussi trouve-t-on tout simplement dans la théologie de Scanini que cette prescription est *tombée en désuétude*. S. Liguori affirme que déjà de son temps cet usage était communément abandonné. Et de Herdt, troisième édition, dit qu'il n'y a aucune obligation de s'y conformer.

Or, puisque le réglement convient que ce point de la rubrique était tombé *en désuétude parmi nous*, était-il bien dans l'ordre d'en exiger l'observance rigoureuse?

5° La rubrique veut encore que la nappe supérieure de l'autel descende de chaque côté jusqu'à terre : disposition que le réglement, page 48, prescrit d'une manière générale et sans exception, est-ce encore bien exact? A la page 50, après avoir parlé du parement exigé par la rubrique, pour le devant de l'autel, il ajoute : mais quand l'autel est orné d'un riche tombeau, *les auteurs* n'exigent pas l'observation de cette règle. Or, il semble qu'on peut en dire autant de la nappe.

En effet, dans de Herdt, cité par le réglement en faveur de son assertion, nous lisons : *Antipendium* requiritur nisi altari *per modum tumbæ* confectum sit. Et un peu plus haut : Mappa inferior ad terram pertingat, nisi altare *per modum tumbæ* confectum sit, et *antipendium non ornetur.*

Il est clair par conséquent que cet auteur regarde ces deux choses comme corrélations. Si l'autel est en forme de tombeau, on peut bien le laisser sans *antipendium*, comme aussi sans nappe jusqu'à terre.

Et cette explication paraît d'autant plus fondée qu'en langage liturgique, la nappe est nommée *palla* et le parement *pallium* : deux mots à peu près synonymes, venant de *pallianda*, comme le remarque Gavantus. Ce manteau, ou vêtement, peut manquer sur les côtés aussi bien que sur le devant : on pourrait ajouter pour le moins, car, le défaut de parement sera toujours plus sensible, que celui de nappe jusqu'à terre.

Un abonné infiniment dévoué.

I. On rencontre, relativement à la manière dont se donne le baiser de paix, une difficulté réelle que nous ne prétendons pas aplanir ; nous nous bornerons à l'exposer brièvement. Si nous en croyons Benoît XIV (1), le baiser aurait été supprimé de notre liturgie, pour être remplacé par l'embrassement. « Olim dabatur pax cum osculo ; cujus consuetudinis docu-« menta reperies apud Sacrarum Cæremoniarum scriptores, « Bona, Lebrun, Pouget, Menardum, Casalium... Viguit con-« suetudo dandæ pacis per osculum usque ad Innocentii tertii « tempore, qui ejus moris meminit. *Nunc non amplius pax « datur per osculum, sed per amplexum*, vel parva quædam « præbetur ad osculum tabella, quam quidam*os culatorium* ap-« pellant, in qua Crucifixi imago depicta est. » Mais cet enseignement du savant Pontife est-il compatible avec le sentiment qui rend obligatoire la contact réel des joues ? Ou dira-t-on que le baiser, *osculum ;* emporte nécessairement l'idée de l'attou-

(1) *De Sacrificio missæ*, lib. II, cap. 20, n. 22 et 23.

chement des lèvres, de la bouche, sur l'objet baisé, et que le contact immédiat des joues n'est pas un baiser? Mais alors la rubrique du Pontifical romain, *de ordinatione presbyteri* (1), est elle jamais observée, « puisqu'il y est dit: Tunc Pontifex, « tenere manus illius inter suas, osculatu unumquemque, » et que néanmoins l'évêque consécrateur se borne, pensons-nous, à toucher de sa joue la joue du nouveau prêtre. Voilà donc un premier argument en faveur de ceux qui soutiennent que le baiser n'est qu'apparent. Un second argument repose sur l'autorité des rubricistes. Merati commence par rapporter l'opinion qui exige le contact réel, et dit ensuite (2): « Non « desunt tamen qui præscribunt in prædicto casu, sinistras « genas quas sibi invicem admovent offerens et accipiens pa- « cem, approximandas esse sine contactu. » Buongiovanni (3), Joussens (4), entre autres sont de ce dernier avis, et Pavone (5) laisse la liberté comme Merati. Or peut-on supposer logiquement que les auteurs, en aussi grand nombre, auraient tenu une opinion formellement contraire au Cérémonial des évêques, et que nul des opposants n'aurait invoqué les textes exprès du Cérémonial? Nous n'oserions l'avancer.

Enfin le texte du Cérémonial n'est pas sans présenter quelque ambiguité. « Dumque pacem accipit, appropinquat sini- « stram genam suam sinistræ celebrantis, ita ut se invicem « leviter tangant, et iterum ante sacramentum genufle- « ctens... (6). » On peut douter avec quelque fondement si le sujet du verset *tangant* est *utraque gena*, ou bien si c'est *celebrans et diaconus*. Dans cette dernière interprétation le célébrant

(1) § 31.
(2) *In Gavantum*, tom. I, part. II, tit. X, n. 44.
(3) *Cæremon. Sylva*, lib. III, cap. 12, pag. 185.
(4) *Explanat. Rubric.*, part. XXII, cap. 10, n. 11,
(5) *La Guida liturgica*, n. 421.
(6) Lib. II, cap. 8, n. 75.

et le diacre, en même temps qu'ils approchent leur joue gauche l'une de l'autre, se toucheraient légèrement avec les mains en s'embrassant comme l'expliquent les auteurs, à la suite du Missel romain.

Toutefois nous ne voulons pas dissimuler que l'interprétation donnée aux paroles du Cérémonial par notre respectable abonné, ne soit plus simple, plus naturelle et partant plus probable que la précédente. Mais nous n'oserions dire que cette plus grande probabilité d'interprétation suffise pour élider les arguments de l'opinion opposée. Il nous paraît plutôt que l'un et l'autre sentiments sont bien appuyés, et que le seul parti a prendre est de se conformer à l'usage reçu dans le diocèse.

2° Nous avons trouvé dans notre exemplaire du *Directorium chori* le chant du *Deus in adjutorium* écrit comme le fait notre correspondant. Nous pensons en outre qu'il n'est pas entièrement conforme aux règles de faire correspondre à la brève du mot *meum,* le *ré,* qui est la note marquante, et qu'il est mieux d'élever la voix sur l'*o* d'*adjutorium*, pour faire sentir la langue.

3° La réponse de la Congrégation des Rites que nous avons publiée naguère (5) résout la difficulté.

4° et 5° Il est bien certain que l'évêque, en promulguant et rendant obligatoires ces deux points, a usé d'un droit incontestable, puisqu'ils se trouvent dans la rubrique du Missel. Admettant même qu'il a été plus loin que la rubrique, encore ne serait-il pas repréhensible, car ce qu'il a ordonné est bon et louable. On devra donc s'y conformer.

I. Les antiennes *Asperges* et *Vidi aaquam* doivent-elles toujours, comme l'insinue le Missel, se chanter avec leur reprise, ou bien le

(1) 4e Série, 2e cahier.

chant peut-il ne durer que le temps, parfois très-court, de l'aspersion ?

II. Pendant le chant du *Gloria Patri* de ces deux antiennes, le célébrant doit-il s'arrêter et s'incliner vers la croix, même lorsqu'il fait l'aspersion des fidèles, en dehors du chœur.

III. Peut-on légitimement, par la raison que cela se pratique à Rome, introduire dans le chant de la Passion, des voix laïques qui unies à celle du diacre sont, destinées à rappeler les cris de la foule acharnée contre le Sauveur ?

IV. Quand il n'y a qu'une oraison à la messe solennelle, celle qui est accordée pour l'empereur doit-elle être réunie à la postcommunion, ou chantée sous une seconde conclusion ?

V. Les cérémonies à observer par un prêtre qui donne la communion à un évêque, *infra vel extra missam*, ne diffèrent-elles pas, mais en quoi, des cérémonies ordinaires ?

VI. Ordonner de chanter les prières prescrites par le Rituel Romain *pro tempore belli*, est-ce implicitement ordonner de faire la procession des litanies, de sorte qu'il ne suffirait pas, dans les paroisses où la procession peut se faire, de réciter ou chanter les litanies au chœur ?

VII. La décision de la Sacrée Congrégation dispensant de se découvrir et de s'incliner à *Maria* de l'ant. *communion* de l'Assomption, est-elle applicable à tous les cas analogues, v. g., à *Jesu meo* de la 3e ant. des vêpres du saint nom de Jésus et au nom de *Joseph*, le patriarche, répété plusieurs fois aux deux fêtes de saint Joseph, époux de la sainte Vierge ?

VIII. Y a-t-il des prières consacrées par la liturgie romatne ou par un usage plus ou moins universel pour le prône ? Quelles sont-elles ?

Veuillez pardonner ma liberté grande et agréer, avec ma reconnaissance pour le passé et le présent, l'expression du respect avec lequel j'ai l'honneur d'être,

Messieurs,

Votre très humble et dévoué serviteur et abonné.

I. Non-seulement le Missel, mais aussi le Cérémonial des évêques dit clairement, que les antiennes de l'aspersion doivent

toujours se chanter avec toute leur reprise (1) : « Dum canto-« res prosequuntur antiphonam cum suis responsoriis. » Aussi les auteurs s'élèvent-ils contre la pratique contraire. « Minime « probandus est, dit Bauldry (2), dont Viniter (3) emprunte « les paroles, usus quarumdam ecclesiarum, in quibus post « versum *Gloria Patri,* etc. Statim cantores repetunt tantum « hæc verba *lavabis me* quia est contra rubrica missalis. » Il n'est donc pas permis de supprimer quelque chose au chant de l'*Asperges me,* quelque court que soit le temps de l'aspersion.

II. Nous n'avons rencontré qu'un seul auteur qui fasse mention de cette cérémonie, c'est Buongiovanni (4). « Quando ca-« nitur *Gloria Patri,* sacerdos cum ministris sistunt et pro-« funde se inclinant. » Et pour le prouver, il rapporte le sentiment de Lohner, selon lequel, l'officiant doit s'arrêter au *Gloria Patri,* s'il arrive qu'on le chante durant l'encensement de l'autel. Il nous paraît toutefois qu'il faut distinguer. Nous comprenons qu'étant dans le chœur, rapproché de tous les autres qui inclinent la tête, le célébrant doit s'arrêter et s'incliner aussi au *Gloria Patri.* La disparité serait trop choquante, s'il ne le faisait pas. Mais s'il est occupé à asperger les fidèles dans le corps de l'Eglise, il ne paraît pas obligé de se conformer à ce qui se fait au chœur. Le silence des rubricistes donne une assez grande probabilité à cette opinion.

III. L'usage de Rome n'est pas une raison suffisante pour justifier ailleurs l'introduction de choses contraires aux règles générales. Nous croyons du reste que la pratique mentionnée ici ne se retrouve que dans très-peu d'églises à Rome. C'est donc tout à fait une exception.

(1) Lib. II, cap. 31, num. 3.
(2) *Manual. Sacr. Cœrem.*, part. II, cap. 8, n. 25.
(3) *Compend. Sacr. Cœrem.*, part. IV, tit. XIV, annot. 13.
(4) *Sacrar. Cœrem. Sylva*, lib. II, cap. 31.

IV. Nous croyons que cette oraison pour l'Empereur doit toujours être ajoutée sous une seule conclusion avec la post-communion précédente. Les termes du rescrit nous paraissent claires. En outre cette oraison n'est pas précédée de l'*Oremus*.

V. Nous ne connaissons aucune différence. Naguère encore la Congrégation des Rites a refusé d'approuver une méthode particulière de donner le viatique aux prêtres, et ordonné de suivre le Rituel romain.

VI. L'ordonnance prescrivant des prières pour la guerre n'implique pas la procession. De nos jours, on a tant multiplié les petites processions qu'elles sont devenues comme un appendice obligatoire de toute cérémonie un peu importante, et un moyen nécessaire pour donner plus de lustre aux pompes religieuses. Mais dans l'esprit de l'Église, les processions sont toujours des cérémonies extraordinaires qui doivent être nommément ordonnées. « Quædam vero sunt extraordinariæ, ut « quæ variiis ac publicis Ecclesiæ de causis in dies indicun- « tur (1).» Si par conséquent, l'évêque n'a pas fait mention de procession dans son ordonnance, non-seulement on ne devra pas, mais on ne pourra pas la faire. Du reste il est une différence bien facile à saisir entre une ordonnance de prières et une de procession. La procession est ordonnée pour une seule fois, tandis que les prières doivent d'ordinaire, se répéter après de courts intervalles, par exemple, tous les dimanches, ou tous les jours : il est bien évident qu'un évêque n'ordonnera pas une procession tous les jours et tous les dimanches pendant un laps de temps assez notable.

VII. A part même le décret auquel il est ici fait allusion, nous regardons pour certain qu'il ne faut pas incliner la tête à *Jesu meo* du cantique de Habacuc, ou a *Joseph* quand il se

(1) Rit. Rom., *de Processionibus*.

rapporte au patriarche de ce nom. Dans le nom, il y a en effet deux parties bien distinctes, la partie matérielle représentée par le son ou les lettres, et la partie intellectuelle qui est l'application de ce mot à une personne ou à une chose, c'est-à-dire la signification *Jesu* et *Joseph*, dans les exemples indiqués, sont bien matériellement les noms de Notre-Seigneur et du bienheureux époux de la Sainte Vierge, mais ils ne le sont pas formellement, et par conséquent on ne peut pas dire que Notre-Seigneur ou saint Joseph sont alors nommés: *on en nomme d'autres*. Quant à la communion de la messe de l'Assomption, elle présentait une difficulté spéciale. Il pouvait se faire en effet qu'il y fût question de la Sainte Vierge, par une application du texte qui, dans l'Évangile, se rapporte à Sainte Marie-Madeleine, et c'est sur ce point qu'on a interrogé la Congrégation. La réponse fut *inclinationem non esse faciendam*, c'est-à-dire que l'on conserve aux passages pris textuellement de l'Écriture le sens qui y a été attaché par l'Esprit Saint.

VIII. Le cardinal Bona résout cette question comme suit (1). « Concilium Aurelianense, apud Ivonem (2) decrevit. — Ut in « diebus dominicis vel festis post sermonem intra missarum « solemnia habitum, plebem sacerdos commoneat, ut juxta « apostolicam institutionem, omnes in commune pro diversis « necessitatibus preces fundant ad Dominum, pro Rege et Epi- « scopis, et rectoribus Ecclesiarum, pro pace, pro peste, pro « infirmis qui in ipsa parochia lecto decumbunt, pro nuper

(1) *Rerum liturg.*, lib. II, cap. 7, n. 7. Voyez aussi Benoît XIV, *de Sacrificio Missæ*, lib. II, cap. 7, n. 7 ; Martène, *de antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. IV, cap. 9, n. 20.

(2) Nous n'avons pas trouvé ce canon dans la grande collection des conciles de Coletti et Mansi. Yves de Chartres vivait au onzième siècle. Remarquons encore que les capitulaires de Charlemagne, cités en faveur du prône en quatre parties, ne font réellement mention que du sermon, sur le dogme ou la morale. Ce serait là un beau sujet pour une étude historique ; il n'a été qu'effleuré jusqu'ici.

« defunctis, in quibus singulatim precibus, plebs orationem « dominicam sub silentio dicat. Sacerdos vero orationes ad « hoc pertinentes per singulas admonitiones solemniter ex- « pleat. Post hæc sacra celebretur oblatio. — Hanc vero fun- « ctionem Galli *Pronum* sive præconium vocant, cujus quatuor « sunt munia. Nam 1° versi ad populum sacerdotes animarum « curæ præpositi indicunt preces; 2° ipsum populum docent « rudimenta fidei, deique præcepta et Ecclesiæ, sicut consti- « tuit catechismus romanus ; 3° admonent quæ festa, quæ vi- « giliæ, quæ processiones ea hebdomada occurrant ; 4° pro- « mulgant edicta, excommunicationes, futura matrimonia, « et quidquid demum ad populi notitiam pervenire oportet. « *Olim hæc omnia fieri solebant ante communionem, postquam sa-* « *cerdos dixerat,* Pax Domini sit semper vobiscum, *ut suo* loco « indicabimus. »

1° Je vous prie de vouloir bien répondre soit par lettre, soit dans vos consultations à la question suivante :

Le jour de Noël, quand un prêtre dit les trois messes, dans quoi doit on mettre les ablutions? Est-ce dans un calice ? Est-ce dans un verre en cristal ? Est-ce dans une tasse ? Est-ce dans une timbale en argent? En un mot, qu'entend la rubrique par le mot *vase*.

Je vous serai très-obligé de répondre sans trop tarder à cette petite question.

2° Les décrets des Congregations Romaines, les lois du Souverain-Pontife obligent-ils avant d'avoir été publiés par l'évêque du lieu, les clercs, les fidèles peuvent-ils se mettre en devoir de les observer?

3° Quant l'office d'une fête (par exemple la présentation de la sainte Vierge) est transféré, quel jour gagne-t-on l'indulgence attachée à cette fête, quel jour encore si c'est seulement la solennité qui est transférée.

4° Lorsque le jour d'une solennité (par exemple le dimanche où on célèbre la fête de l'Immaculée-Conception) on chante es vêpres non

de la fête solennelle mais du saint jour, peut-on garder la solennité extérieure 1° pour le nombre des chapiers 2° pour la duplication des antiennes? Le doit-on? De plus peut-on ou doit-on garder la couleur de la solennité, si cette couleur n'est point celle de l'office que l'on célèbre.

Il suffit que le vase, dans lequel se fait l'ablution, soit propre, aux termes de la rubrique. « In alio vase vitreo, vel argenteo, « mundo tamen, ad hoc in altari præparatum et a sacrista « locato, » dit Merati (1), Bauldry dit également que le sacristain doit préparer *aliquod vas mundum vacuum*, pour l'ablution des doigt du célébrant, sans indiquer la matière dont il est fait (2). Par conséquent que le vase soit de verre, d'argent, ou de porcelaine, la rubrique pourra être observée.

2. Spéculativement on doit répondre que ces décrets obligent. Nous avons rapporté, il y a peu de temps, une résolution de la Congrégation des Rites qui le déclare nettement. Mais en pratique, l'observance exacte et rigoureuse de ces lois pourraient quelquefois donner lieu à des inconvénients. Nous parlons surtout des usages auxquels le peuple tient beaucoup. Alors la prudence exige qu'on procéde avec lenteur et maturité dans la mise à exécution des lois ou des décrets, pour ne pas s'exposer à rendre le remède pire que le mal.

3. Lorsque l'office de la Présentation de la sainte Vierge est transféré, les indulgences ne sont pas transférées avec l'office, mais restent attachées au jour fixé pour la fête, au 21 novembre. C'est le contraire quand la solennité et la célébration antérieure sont remises. Cela résulte du décret général du 9 avril 1852 (3).

4. Au dimanche où l'on fait la solennité de l'une des fêtes transférées par l'indult du cardinal Caprara, on peut chanter

(1) Tom. I, part. IV, tit. III, n. 7.
(2) Part. III, cap. 2, n. 13.
(3) *S. R. C. Decreta*, v. *Indulgentia*, n. 4.

les vêpres de l'une des trois manières suivantes. 1° Observer les règles générales, et se comporter comme s'il n'y avait pas eu une messe votive solennelle de la fête transférée. C'est, pensons-nous, la pratique générale. 2° Chanter les vêpres soit du dimanche, soit de la fête occurrente, ou de celle du lendemain, sans rien changer quant au rite, mais avec plus de solennité et une certaine pompe, à cause de la solennité qui a eu lieu le matin. Cette pratique a été autorisée par la Congrégation des Rites qui a répondu que cela se pouvait faire, *posse* (1). Il est bien évident que dans ces deux hypothèses, on doit employer la couleur réclamée par l'office, et que dans le dernier on ne double pas les antiennes qui sont semidoubles d'après les règles. 3° Chanter, en qualité de votives, les vêpres de la solennité, comme si c'était le jour même de la fête, doublant les antiennes, et avec la couleur de la solennité. Nous avons déjà dit que, dans cette hypothèse, nous pensons qu'on ne doit pas faire de mémoires (2).

Chacun de ces modes est licite, le dernier ayant aussi été autorisé par la Congrégation des Rites.

Messieurs,

I. Pour compléter la 4e question de la page 355 de la série 2e de votre précieuse *Revue théologique*, veuillez me permettre de vous demander comment on doit tenir les mains pendant les exorcismes du baptême et de la bénédiction de l'eau ? Est-il permis ou prescrit par la liturgie romaine d'étendre la main droite sur la personne ou la chose exorcisée, comme le portent généralement les Rituels français et semblent le réclamer le sens impératif des paroles ?

II. Ce que vous dites, page 368 de la série 3e, de la non-obligation pour l'évêque de consulter son chapitre, au sujet de ses mandements

(1) *S. R. C. Decreta*, v. *Horæ*, n. 25.
(2) *Revue théol.*, 3e série, pag. 74.

de carême, doit-il s'entendre non-seulement de la lettre pastorale, qui en constitue ordinairement la partie la plus considérable ; mais encore du dispositif, où le prélat prescrit des prières publiques; règle, quant à la table, les observances quadragesimales ; impose, en compensation des adoucissements accordés, des aumônes ou autres bonnes œuvres; étend au-delà de la sainte quinzaine le temps de la communion Pascale, etc.

III. Si les distributions quotidiennes sont favorables à la célébration régulière de l'office canonial, la note 1re de la page 378, même série 3e, parait peu propre à engager les chanoines à prélever le tiers de leur traitement pour fournir à ces sortes de distributions, et nul doute que nos seigneurs les évêques eux-mêmes reculeraient devant une mesure, en vertu de laquelle tout chanoine qui ne renoncerait pas à ses vacances, *perdrait un douzième de la somme que lui alloue l'État.*

Sans vous demander si la correspondance de Rome, sur laquelle vous vous fondez, vous a bien donné le texte officiel de la décision Romaine, je la crois en opposition avec ce que vous dites un peu plus haut. En effet, page 374, vous reconnaissez qu'un chanoine *a droit strictement à la somme entière* de son traitement, *à raison de sa présence et de sa résidence*, et *qu'il ne peut en être privé par l'évêque qu'en peine de sa négligence.* Mais quelle négligence a-t on à reprocher à un prêtre, qui s'est acquitté de toutes ses obligations et ne s'est absenté que dans les limites du temps de relâche octroyé par la loi ?

Veuillez me pardonner ces réfléxions et croire à mon sincère dévoument.

J'ai l'honneur d'être avec respect,

Messieurs,

Votre très-humble serviteur.

I. Nous pensons qu'on doit tenir les mains jointes pendant les exorcismes tant au baptême qu'à la bénédiction de l'eau. Le silence du Rituel Romain à cet égard est très-significatif. 1° Il ordonne deux fois au ministre d'imposer la main sur la tête de l'enfant, et qu'on le remarque bien, c'est pour des orai-

sons que cela est prescrit : aux exorcismes le Rituel ne dit rien. 2° Si le signe de l'exorcisme se trouvait dans la main droite étendue, le Rituel ne ferait pas étendre la main aux oraisons. 3° Pour le baptême des adultes, le Rituel marque les exorcismes pendant lesquels on doit imposer la main ; si donc il ne marque rien au baptême des enfants, c'est qu'on ne doit pas le faire. Quant à l'une bénite. Le Rituel exprime clairement la différence qui se trouve entre une oraison et un exorcisme ; c'est que celui-ci se dit *absolute et sine oremus*. S'il en eût voulu quelque autre, il l'eut aussi marquée.

II. Toute la question revient à savoir si la publication d'un mandement de carême est *negotium grave, causa ardua*. En général, on peut dire que non. C'est une de ces affaires courantes qui s'expédient conformément aux précédents reçus dans le diocèse, et nous ne comprenons pas que l'évêque ait besoin de consulter le Chapitre sur cet objet. Ajoutons que l'évêque est alors le délégué du Saint-Siége, qu'il dispense en vertu d'un indult apostolique, et que dans ces sortes d'indults il n'est pas fait mention que le chapitre doive être consulté.

III. En cette matière, le principe qu'il ne faut point perdre de vue, est que les vacances de trois mois ne sont pas un droit, mais une tolérance, et que les statuts particuliers qui réduisent le temps des vacances doivent être observés. Le Concile de Trente est formel en ce point. Le chanoine absent, soit pour vacances, soit pour tout autre motif qui ne le fait pas considérer comme présent, perd le droit aux distributions quotidiennes, que celles-ci soient prises sur le revenu de la prébende, ou sur la mense capitulaire. Aucun canoniste n'élève de doutes à ce sujet.

Sans doute le chanoine résident a droit à l'intégralité de son traitement, c'est-à-dire à ce qui lui est payé au titre de prébende. Mais si une partie de ce traitement a été converti en distributions quotidiennes, le chanoine n'y a droit qu'à raison

de sa présence au chœur. Lorsqu'il s'absente, il perd une partie, non pas de sa prébende, mais des distributions prélevées sur son traitement. La déclaration que nous avons empruntée à la *correspondance* est trop conforme aux principes pour n'être pas exactement rapportée.

MESSIEURS,

Comptant sur votre obligeance, j'ose bien vous proposer les doutes suivants, dont j'espère trouver la solution dans un cahier prochain.

1° Dans votre dernier cahier (août 1858) la réponse à la consultation VI. 5° *a*, me satisfait très-bien ; mais faudrait-il suivre la même règle, si l'on distribuait la sainte communion à l'autel même où on célèbre la messe ? C'est-à-dire le célébrant et les ministres ne devraient-ils pas se découvrir et s'incliner étant assis, pendant le *Gloria* et *Credo*, ou s'agenouiller s'ils se trouvent debout à l'autel, ou bien ne doivent-ils pas faire semblant à ce qui se fait ?

2° Dans votre réponse à la consultation XXIV (même cahier), vous décidez à juste titre qu'on ne peut pas continuer la messe pendant le *Credo* les *dimanches* et les *jours de fêtes ;* mais en serait-il de même, Messieurs, les jours où il n'y a pas obligation d'entendre la messe ? Il y en a qui le prétendent, d'autres disent que non.

3° On a prouvé amplement dans les *Mélanges théologiques* que l'honoraire des messes *manuelles* est dû tout entier au célébrant ; mais que faut-il entendre par messe *manuelle*, est-ce tout simplement une messe basse ? Ou bien cela pourrait-il être aussi une messe chantée ? Ce doute résolu, on saurait à qui revient le surplus de l'honoraire qu'on donne pour un *De profundis* ou *Miserere* que l'on chante quelquefois après une messe chantée. Il y en a qui disent que cela revient au curé par droit d'étole ; d'autres prétendent qu'il revient au célébrant de même que le *De profundis* qui se dit après les messes basses.

4° Est-il permis de chanter la messe de *Requiem* avec une *seule* oraison aux jours permis, quand même ce ne fût pas *vere dies universaria a die obitus*, ni le *prima dies non impedita* après le jour fixé

par la fondation ? Puis dans les deux cas, quelle, ou quelles oraisons faut-il prendre ?

Messieurs, en donnant une réponse motivée à ces questions, vous obligerez infiniment celui qui a l'honneur de se nommer bien respectueusement.

Votre abonné tout dévoué.

1° Nous ne pensons pas qu'on puisse avoir d'assez graves raisons pour distribuer la sainte communion, à l'autel où se chante une messe solennelle.

Ces deux fonctions sont incompatibles. Du reste, si la chose se faisait, il nous semble que le célébrant et les ministres devraient s'agenouiller, de la même manière qu'en certains jours à l'*Incarnatus est*.

2° Nous sommes d'avis que ni les jours de fêtes, ni les jours ordinaires, on ne peut continuer la messe pendant le chant du *Credo*. Ce n'est pas pour deux ou trois minutes de temps qu'il faut bouleverser l'ordre établi, et introduire des nouveautés. Ou qu'on ne chante pas la messe, ou, si on la chante, que ce soit suivant les règles.

3° Par *messe manuelle* on entend toute messe qui n'est pas fondée, qu'elle soit basse ou chantée. Mais cette question résolue, la difficulté proposée reste tout entière ; car les décrets pontificaux doivent être restreints aux messes proprement dites, et non à ce qui les précède ou les suit. Nous ne prétendons pas décider ici à qui, du célébrant ou du curé, revient l'honoraire du *Miserere* ou des litanies, car il y aurait beaucoup de choses à examiner, seulement nous voulons dire que des décrets sur les messes, on ne peut rien conclure quant aux accessoires de ces mêmes messes.

4° Oui, pourvu que cette messe soit solennelle, ou qu'elle tienne lieu de la messe anniversaire. Dans la première supposition, on prendra l'oraison convenable parmi celles qui sont

rejetées à la fin du Missel ; dans la seconde on emploiera l'oraison de l'anniversaire (1).

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, pag. 175, n. 11.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, A. JOUBY.

Imprimatur :

Atrebati, die 29 julii 1859.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Typ. ROUSSEAU-LEROY, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE.

4e ANNÉE.

4e Cahier. — Août 1859.

TRAITÉ DE L'ADMINISTRATION TEMPORELLE DES FABRIQUES D'ÉGLISES.

INTRODUCTION.

Avant d'aborder notre sujet, c'est-à-dire, avant d'exposer la législation des fabriques, nous devons à nos lecteurs quelques notions préliminaires, et l'exposition de quelques principes qui paraissent fort peu connus de nos jours. Différents ordres d'idées se présenteront à nous : nous les aborderons successivement. D'abord nous aurons à rappeler et à établir les principes sur lesquels repose l'existence des fabriques. Nous verrons ensuite l'application de ces principes dans l'histoire des fabriques, et les modifications que l'autorité civile leur a fait subir dans la pratique. Nous rechercherons en troisième lieu quelles lois et autres actes de l'autorité civile régissent aujourd'hui les fabriques. 4° Nous examinerons quelles églises doivent avoir une fabrique. 5° Enfin nous définirons le caractère et la mission des fabriques. Un chapitre spécial sera consacré à chacun de ces points.

CHAPITRE I.

PRINCIPES DE L'EXISTENCE DES FABRIQUES.

I. Jusqu'au douzième siècle personne ne s'avisa de contester à l'Église le droit de posséder des biens temporels. Arnauld de

Bresse est le premier qui s'insurgea (vers 1139) contre les possessions temporelles de l'Église (1). Il fut suivi par les Vaudois au commencement du siècle suivant (2). Marsille de Padoue marcha sur leurs traces (3), ainsi que Wiclef, dont les erreurs furent condamnées dans le Concile de Constance (4). Le principe de cet hérésiarque est que l'Église se met en opposition avec l'Écriture-Sainte en possédant des biens temporels (5). Par conséquent ceux qui enrichissent le clergé agissent contre le précepte du Seigneur (6). Les Papes et les empereurs qui ont doté l'Église ont donc péché (7), se sont laissé séduire par le

(1) « Dicebat enim, *rapporte Othon de Frisingue*, nec clericos pro-« prietatem, nec episcopos regalia, nec monachos possessiones haben-« tes aliqua ratione posse salvari ; cunctaque hæc principis esse, ab « ejusdem beneficentia in usum tantum laicorum cedere oportere. » De rebus gestis Friderici imperatoris, lib. II, cap. 20. Cf. *Histoire de l'Église Gallicane*, liv. XXV, tom. IX, pag. 14 ; Bernino, *Istoria di tutti l'eresie*, secolo XII, capit. IV, tom. III, pag. 191.

(2) « Decimus quintus (error), *dit Rainier*, quod clerici possessiones « non debeant habere : Deut. 18. Non habebunt sacerdotes, et omnes « qui de tribu Levi sunt, partem et hæreditatem cum populo Israël, « quia sacrificia comedunt, et nihil aliud accipient. » *Liber contra Waldenses hæreticos*, cap. V. Cf. *Histoire de l'Église Gallicane*, liv. XXIX, tom. X, pag. 300 ; Bernino, *ibid.*, cap. 10, pag. 224.

(3) « Nituntur concludere, *dit le Pape Jean XXII, dans la bulle* « *qui proscrit les erreurs de Marsille*, præfati viri reprobi, quod om-« nia temporalia Ecclesiæ subsunt imperatori, et ea potest accipere ut « sua. » Bern., *ibid.*, sect. XIV, cap. 3, pag. 466 ; *Histoire de l'Église Gallicane*, liv XXXVII, tom. XIII, pag. 106.

(4) Dans la VIIIe session eut lieu la condamnation de quarante-cinq propositions extraites de ses œuvres. V. Von Derhardt, *Magnum Concilium Constantiense*, tom. IV, pag. 153. Martin V condamna aussi ces erreurs par une bulle en date du 22 février 1418. *Constit.* Inter cunctas, *Bullar. Roman.*, tom. I, pag. 309, edit. Lugdun. 1712.

(5) « Contra Scripturam Sacram est, quod viri ecclesiastici habeant « possessiones. » *Propos.* X.

(6) « Ditare clerum est contra Christi mandatum. » *Propos.* XXXII.

(7) « Sylvester Papa et Constantinus imperator erraverunt Ecclesiam « dotando. » *Propos.* XXXIII.

démon (1). Bien plus le pape et le clergé se rendent coupables d'hérésie, en retenant ces biens, de même que les laïques et les princes temporels qui souffrent un tel désordre (2). Enfin les princes peuvent à leur gré enlever les biens temporels de l'Église (3).

II. Plus tard on ne contesta plus à l'Église le droit de posséder des biens, on prétendit seulement que ce droit elle le tenait de l'autorité civile. Son pouvoir est purement spirituel, et se borne aux choses qui sont purement spirituelles. « Mon royaume n'est pas de ce monde, » dit Notre-Seigneur (4). D'où l'on conclut qu'aucune chose temporelle ne tombe sous le pouvoir de l'Église, sinon en tant que la puissance séculière consent à l'y placer. C'est la doctrine développée par les juristes Gallicans anciens et modernes. Dans la fameuse déclaration de 1682, le clergé de France avait posé ce principe : « Saint « Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et toute « l'Église même n'ont reçu de puissance de Dieu, que sur les « choses spirituelles, et qui concernent le salut, et non point « sur les choses temporelles et civiles (5). » Voyons l'application qu'on en a faite. Dupin dit à ce sujet : « La première pro- « position de l'assemblée contient deux parties, dont la pre- « mière est que l'autorité de l'Église est toute spirituelle, et

(1) « Imperator et domini seculares seducti sunt a diabolo, ut Ec- « clesiam dotarent de bonis temporalibus. » *Propos.* XXXIX.

(2) « Papa cum omnibus clericis suis possessionem habentibus sunt « hæretici, eo quod possessionem habent, et omnes consentientes eis, « omnes scilicet domini seculares et laici cæteri. » *Propos.* XXXVI.

(3) « Domini temporales possunt ad arbitrium suum auferre bona « temporalia ab Ecclesia, possessionatis habitualiter delinquentibus, « id est, ex habitu, non solo actu delinquentibus. » *Propos.* XVI.

(4) « Regnum meum non est de hoc mundo. » Joan. XVIII, 36.

(5) « Beato Petro ejusque successoribus, Christi vicariis, ipsique « Ecclesiæ rerum spiritualium et ad æternam salutem pertinentium, « non autem civilium ac temporalium a Deo traditam potestatem, dicente Domino : *Regnum meum non est de hoc mundo.* »

« qu'elle ne s'étend point sur les choses temporelles (1). » Si l'Église n'a de pouvoir que sur les cœurs, comme le prétend Dupin, si son pouvoir se borne aux choses spirituelles, il s'ensuit qu'elle abuse de son autorité, lorsqu'elle l'étend aux choses temporelles : c'est la conclusion de Févret (2). Par conséquent, comme le veut cet auteur, c'est à l'autorité civile qu'il appartient de faire des lois et ordonnances pour la conservation et administration du patrimoine de l'Église, et pour empêcher que les ecclésiastiques n'en abusent (3).

III. Voici comment De Héricourt développe ce principe : « Comme Jésus-Christ ne s'est fait homme que pour sauver les « hommes, et pour rendre témoignage à la vérité, il s'est pro- « posé de les instruire sans exercer aucune puissance sur le « temporel. Il a déclaré que son royaume n'était point de ce « monde : il n'a pas même voulu se mêler d'un partage entre « deux frères. Sa puissance ne s'exerçait donc que sur le spi- « rituel. Celle qu'il a confiée à l'Église n'est point d'une nature « différente, ainsi qu'il le dit à ses Apôtres, en leur donnant « leur mission. De là il suit que la juridiction qui appartient à « l'Église de droit divin ne consiste que dans le pouvoir d'en- « seigner les nations, de remettre les péchés, d'administrer « aux fidèles les sacrements, et de punir par des peines pure- « ment spirituelles ceux qui violent les lois ecclésiastiques (4). » Le pouvoir de l'Église est donc limité à ce qui est purement spirituel. Si elle possède des biens, c'est une faveur qu'elle tient de la puissance civile. « Ce n'est que par une grâce spé-

(1) *Traité de l'autorité ecclésiastique et de la puissance temporelle*, tom. I, preuve de la première proposition. Cet ouvrage est à l'Index.

(2) *Traité de l'abus*, liv. I, chap. 1, n. 1. Cet ouvrage a été aussi frappé des censures de Rome. Décret du 22 décembre 1700.

(3) *Ibid.*, chap. 8, n. 4.

(4) *Les lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel*, part. I, chap. 1, n. 2.

« ciale des Souverains comme premiers magistrats politiques, « que l'Église possède des biens en fonds (1). »

IV. Donnons maintenant la parole à un auteur qui s'est tout spécialement occupé de l'administration des fabriques. « La « puissance établie par Jésus-Christ, *dit Jousse,* n'a d'autorité « et d'empire que sur les âmes, et elle n'en a point sur les « corps, ni sur tout ce qui est extérieur et temporel. C'est ce « qui a fait donner à cette puissance le nom de puissance spi- « rituelle, qui ne consiste que dans le pouvoir d'enseigner, de « remettre les péchés, d'administrer les sacrements aux fidèles, « et de punir, par des peines purement spirituelles et canoni- « ques, ceux qui violent les lois ecclésiastiques. *Reges gentium* « *dominantur eorum... Vos autem non sic.* (Marc. x, 42; Luc. XXII, « 25).

« Au contraire, la puissance temporelle ne peut rien sur les « âmes; mais son empire s'étend sur les corps et sur les biens, « et sur tout ce qui est extérieur et temporel..... Chacune de « ces deux puissances est indépendante de l'autre par rapport « à l'objet qui lui est propre et particulier ; mais elles sont « mutuellement soumises et indépendantes l'une de l'autre « dans ce qui regarde leur objet réciproque..... Il appartient « à la puissance temporelle de juger de tout ce qui est utile ou « nuisible à la société, et de l'autoriser ou de le défendre ; de « même qu'il n'appartient qu'à la puissance spirituelle de juger « de tout ce qui est nécessaire ou contraire au salut et au bien « spirituel de ses sujets. — C'est aussi par cette raison que, « lorsqu'il se fait quelques nouvelles décisions pour la doctrine « en matière de religion, la puissance temporelle a droit d'in- « spection sur ces nouvelles décisions et sur ces nouvelles lois, « pour examiner si elles ne contiennent point une doctrine « contraire aux droits du prince et de sa puissance, et si la

(1) *Ibid.*, chap. 12, n. 3.

« nouvelle discipline que ces lois introduisent n'est point dans « le cas de troubler l'ordre public et la tranquillité de l'État : « car s'il y a lieu de craindre ce trouble, le prince est en droit « et même dans l'obligation d'empêcher la publication et l'ex- « écution de ces décisions et de ces lois.

« D'ailleurs le prince doit encore examiner si ces nouvelles « décisions, même celles qui regardent le dogme, ont été faites « avec la liberté, l'unanimité et les autres conditions requises « par les lois de l'Église et par les saints canons pour leur ac- « quérir l'autorité nécessaire à une décision de l'Église, qui « doive soumettre tous les fidèles.

« Le Souverain peut même, en qualité de premier magistrat « politique et de protecteur de l'Église et des saints canons, « faire des réglements et des lois pour la police extérieure de « l'Église, soit pour les cas qu'elle n'a pas prévus, soit pour « faire exécuter plus exactement dans l'Etat ce qui est prescrit « par les règles ecclésiastiques ; et l'Église a toujours approuvé « ces lois, depuis qu'elle a eu des princes chrétiens, et elle « s'est fait un devoir de s'y conformer. Ainsi le prince peut « empêcher que des étrangers ne possèdent dans son royaume « des bénéfices destinés à ses sujets ; que les évêques ou autres « ecclésiastiques ne sortent point du royaume sans sa permis- « sion ; qu'on ne tienne aucune assemblée ecclésiastique extra- « ordinaire sans qu'il y ait consenti.

« C'est en suivant les principes qui viennent d'être établis, « et dont on ne doit jamais s'écarter, que nous tenons en « France comme des maximes certaines et incontestables :..... « 4° Que les rois, en leur même qualité de protecteurs de l'É- « glise, ont le droit de faire des lois, soit pour l'observation et « l'exécution des saints canons, soit pour la manutention ou « réformation de la discipline ecclésiastique, soit pour la pro- « cédure, tant civile que criminelle, qui doit être observée « dans les tribunaux ecclésiastiques, auxquelles les évêques et

« les autres ecclésiastiques du royaume sont obligés de se con-
« former (1). »

V. Du principe, que tout ce qui est temporel est soumis à l'État, l'Assemblée nationale tira la conclusion pratique, qu'elle pouvait disposer des biens de l'Église au profit de l'État. « L'u-
« tilité publique, *disait Mirabeau*, est la loi suprême et ne doit
« être balancée, ni par un respect superstitieux pour ce qu'on
« appelle intention des fondateurs, comme si des particuliers
« ignorants et bornés avaient eu le droit d'enchaîner à leur
« volonté capricieuse les générations qui n'étaient point encore,
« ni par la crainte de blesser les droits prétendus de certains
« corps, comme si les corps particuliers avaient quelques droits
« vis-à-vis de l'État (2). » Adoptant la motion de Mirabeau, l'Assemblée nationale porta le décret suivant : « Tous les biens
« ecclésiastiques sont à la disposition de la nation, à la charge
« de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à
« l'entretien de ses ministres et au soulagement des pauvres,
« sous la surveillance et d'après les instructions des adminis-
« trateurs des provinces (3). »

VI. Après la tourmente révolutionnaire, lorsque Napoléon Ier rétablit le culte et réconcilia la France avec le Saint-Siége, Portalis raviva les principes de Jousse et en tira les conséquences les plus hardies et les plus erronées. « On doit tenir pour
« incontestable, *dit-il*, que le pouvoir des Clefs est limité aux
« choses purement spirituelles..... Lorsqu'en examinant les
« bornes naturelles du ministère ecclésiastique, on attribue ex-
« clusivement à la puissance publique la disposition des choses

(1) *Commentaire sur l'édit du mois d'avril* 1695, préface. Jousse est aussi auteur d'un *Traité du gouvernement spirituel et temporel des paroisses.*

(2) Séance du 13 octobre 1789.

(3) Décret du 2 novembre 1789, art. 1. Cf. Bon, *Législation des paroisses*, pag. 2.

« temporelles, en réservant aux pasteurs les matières spiritu-
« elles, on n'entend pas sans doute laisser comme vacant entre
« ces limites le vaste territoire des matières qui ont à la fois
« des rapports et avec la religion et avec la police de l'État, et
« qui sont appelées mixtes par les jurisconsultes ; ni permet-
« tre indifféremment aux ministres du culte d'y faire des in-
« cursions arbitraires, et d'ouvrir des conflits journaliers avec
« le magistrat politique. Un tel état de choses entraînerait une
« confusion dangereuse, et rendrait souvent le devoir de l'obé-
« issance incertain.

« Il faut nécessairement qu'il y ait une puissance supérieure
« qui ait droit, dans cette espèce de territoire, de lever tous les
« doutes et de franchir toutes les difficultés ; cette puissance
« est celle à qui il est donné de peser tous les intérêts ; celle de
« qui dépend l'ordre public en général, et à qui seul il appar-
« tient de prendre le nom de puissance dans le sens propre.

« C'est un principe certain que la puissance publique, dont
« le gouvernement tient la balance, doit prévaloir dans tout ce
« qui n'est pas de l'essence de la religion : aussi le magistrat
« politique peut et doit intervenir dans tout ce qui concerne
« l'administration extérieure des choses sacrées.

« Il est, par exemple, de l'essence de la religion que sa doc-
« trine soit annoncée ; mais il n'est pas de l'essence de la reli-
« gion qu'elle le soit par tel prédicateur ou tel autre, et il est
« nécessaire à la tranquillité publique qu'elle le soit par des
« hommes qui aient la confiance de la patrie (1) : il est quel-
« quefois même nécessaire à la tranquillité publique que les
« matières de l'instruction et de la prédication solennelle soient
« circonscrites par le magistrat (2) : nous en avons plusieurs

(1) En vérité notre divin Sauveur a bien mal fait de ne pas s'adresser à l'Empereur romain pour obtenir l'approbation des Apôtres qu'il se proposait d'envoyer évangéliser l'empire !

(2) Excellente idée ! Il ne manque plus que de créer au ministère

« exemples dans les Capitulaires de Charlemagne.

« L'Église est juge des erreurs contraires à sa morale et à « ses dogmes ; mais l'État a intérêt d'examiner la forme des « décisions dogmatiques, d'en suspendre la publication quand « quelques raisons d'État l'exigent, de commander le silence « sur des points dont la discussion pourrait agiter trop violem- « ment les esprits, et d'empêcher même dans certaines occur- « rences que les consciences ne soient arbitrairement alar- « mées.

« La prière est un devoir religieux ; mais le choix de l'heure « et du lieu que l'on destine à ce devoir est un objet de po- « lice (1). »

On voit comment au moyen de ce principe, Portalis veut asservir l'Église. Loin d'être indépendante dans sa sphère, elle ne serait plus, en tout et partout, que l'humble servante de l'État. Si Portalis étend le pouvoir de l'État sur ces matières, on doit s'attendre à le voir appliquer ses principes aux biens de l'Église. Et c'est ce qu'il fait en réalité. « Les ministres du « culte pourront trouver une ressource dans les droits dont « nous parlons, et qui ont toujours été maintenus sous le nom « de louables coutumes. Mais la fixation de ces droits est une « opération purement civile et temporelle, puisqu'elle se résout « en une levée de deniers sur les citoyens : il n'appartient donc « qu'au magistrat politique de faire une telle fixation. Les évê- « ques et les prêtres ne pourraient s'en arroger la faculté ; le « gouvernement seul doit demeurer arbitre entre le ministre « qui reçoit et le particulier qui paie. Si les évêques statuaient « autrefois sur ces matières par forme de règlement, c'est qu'ils

des Cultes un bureau, d'où l'on expédierait chaque semaine aux curés le sermon qu'ils doivent prêcher le dimanche suivant.

(1) Rapport fait au conseil d'État sur les articles organiques, par M. Portalis. V. Champeaux, *Le droit civil ecclésiastique français ancien et moderne*, tom. II, pag. 61.

« y avaient été autorisés par les lois de l'État, et nullement par « la suite ou la conséquence d'un pouvoir inhérent à l'épisco- « pat (1). » — « La puissance civile, *dit-il encore ailleurs*, a tou- « jours été en droit et en possession de régler la nature des « biens que les ecclésiastiques peuvent posséder, parce que ce « point intéresse essentiellement l'État (2). » C'est clair : l'État est donc maître de régler ce qui concerne les biens de l'Église, en vertu de son pouvoir inné sur tout ce qui n'est pas purement spirituel. Aussi si l'on a demandé au Souverain Pontife la confirmation de la vente des biens ecclésiastiques, ce n'est pas que cette mesure fût nécessaire ; c'était simplement pour calmer les scrupules des consciences timorées : « Le temporel « des États étant entièrement étranger au ministère du Pontife « de Rome, comme à celui des autres pontifes, l'intervention « du Pape n'était certainement pas requise pour consolider et « affermir la propriété des acquéreurs des biens ecclésiasti- « ques : les ministres d'une religion, qui n'est que l'éducation « de l'homme pour une autre vie, n'ont point à s'immiscer dans « les affaires de celle-ci. Mais il a été utile que la voix du chef « de l'Église, qui n'a point à promulguer des lois dans la so- « ciété, pût retentir doucement dans les consciences, et y apai- « ser des craintes ou des inquiétudes que la loi n'a pas tou- « jours le pouvoir de calmer (3). » Enfin, Portalis, partant toujours du même principe, prétend que c'est de l'autorité civile qu'émane le droit d'administrer les biens de l'Église : « De « ce que l'administration des fabriques est temporelle, il suit « que les évêques et les prêtres ne tiennent point de Dieu même, « mais seulement de la confiance des hommes, les droits qu'ils « exercent dans cette administration ; conséquemment un évê-

(1) *Ibid.*, pag. 69.

(2) *Rapport sur les articles organiques*, art. LXXIII et LXXIV. Cf. Champeaux, tom. II, pag. 290.

(3) *Discours au corps législatif*, Champeaux, tom. II, pag. 106.

« que ou toute autre personne ecclésiastique commettrait un « abus si, d'office, sans l'aveu de l'autorité civile et par entre- « prise, il promulguait des règlements qui n'auraient point été « sanctionnés par le magistrat politique, ou s'il s'arrogeait un « pouvoir indépendant de ce magistrat. Les Cours souveraines « ont réprimé de pareils excès toutes les fois que les évêques « et les prêtres s'en sont rendus coupables (1). »

VII. Ces principes sont prônés dans les ouvrages des juristes modernes, Vuillefroy (2) et Dupin (3). Ce dernier va même plus loin. A la suite de la Constitution civile du clergé, il adjuge les biens de l'Église au domaine public. « Ces biens étant censés « du domaine public, avec la destination à laquelle ils sont af- « fectés, on ne peut en disposer que conformément au droit « public, c'est-à-dire en vertu d'une loi.....Si dans le Concordat « de 1801, le gouvernement français a exigé de Sa Sainteté « une déclaration que ni elle, ni ses successeurs ne trouble- « raient, en aucune manière, les acquéreurs des biens ecclé- « siastiques aliénés, et que ceux-ci en demeureraient *propri-* « *étaires incommutables*, ainsi que leurs ayants cause, ce n'est « que pour le bien de la paix, comme le dit l'article ; pour évi- « ter qu'un trouble quelconque ne fût apporté, même aux « consciences, et non en vue d'une ratification jugée absolu- « ment nécessaire (4). » Si l'État est le maître des biens de l'Église, il va de soi que c'est à lui de les administrer.

(1) Rapport du 16 juillet 1806.

(2) *Traité de l'administration du culte catholique*, pag. 27 sq.

(3) *Manuel du droit public ecclésiastique français*, pag. 128 sq. Paris 1845. Cet ouvrage, rempli de maximes erronées, fut d'abord condamné par un mandement savamment raisonné de Son Éminence le Cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, en date du 21 novembre 1844 ; et ensuite par un décret de la Congrégation de l'Index en date du 5 avril 1845.

(4) *Ibid.*, pag. 35. Il dit encore à la page 213 : « Cette espèce de ra- « tification par le Pape des ventes des biens du clergé n'était nulle-

VIII. Un auteur plus récent encore fait un pas de plus : il glorifie la mesure prise par l'Assemblée nationale, et la regarde comme un bienfait pour la Religion et le clergé. « L'intérêt de « la Religion, du culte, *écrit Louis Dufour,* avait toujours été « en effet, on ne peut le contester, le but des libéralités dont « s'était enrichi le clergé. Si les exigences et les convenances « du culte continuaient d'être satisfaites, si son organisation « devenait meilleure, si la condition de ses ministres ne man- « quait à l'avenir ni de stabilité ni de dignité, la nation, « auteur de ces bienfaits, ne pouvait sans injustice être appe- « lée impie et spoliatrice (1). »

IX. Résumons en peu de mots les conséquences qui découlent de ces principes par rapport à notre but, c'est-à-dire par rapport aux biens de l'Église. 1° Le pouvoir de l'Église étant purement spirituel, et étant limité aux choses spirituelles, c'est de l'État qu'elle tient le droit de posséder des biens temporels. 2° C'est à l'État qu'appartient le droit de porter les lois qui règlent l'administration de ces biens. Voilà deux propositions incontestables aux yeux des auteurs que nous venons de citer, mais qui ne se soutiennent guères au tribunal de la foi et de la raison : nous allons le démontrer.

X. D'abord, c'est un principe incontestable que l'Église tient de Jésus-Christ son existence et son droit d'exister. Lorsque Notre-Seigneur a institué l'Église, il ne s'est pas adressé au pouvoir civil pour obtenir l'autorisation d'établir la nouvelle société : il n'en avait aucun besoin ; il la fonda en vertu de son autorité divine. « Comme mon père m'a envoyé (2), dit-il à ses

« ment nécessaire pour leur validité : mais elle a été utile comme « effet moral. » Elle n'était pas plus nécessaire que le consentement de M. Dupin pour la vente de ses biens, s'il plaisait au gouvernement de les prendre et de les aliéner !

(1) *Traité de la police des cultes,* 2e partie, chap. 3, § 3, pag. 616.

(2) Joan. xx, 21.

« Apôtres, je vous envoie. » Au lieu d'adresser ses Apôtres aux dépositaires du pouvoir temporel, il les avertit qu'ils n'ont à attendre de ceux-ci que de l'opposition, et des persécutions. « Je vous envoie, *leur dit-il*, comme des brebis au milieu des « loups..... Défiez-vous des hommes : car ils vous livreront « aux tribunaux, et ils vous flagelleront dans leurs synago- « gues ; et vous serez menés aux gouverneurs et aux rois à « cause de moi, pour me rendre témoignage devant eux et « devant les Gentils..... et vous serez en haine à tout le monde « à cause de mon nom. *Car*, le disciple n'est pas au-dessus du « maître, ni l'esclave au-dessus de son Seigneur (1). S'ils m'ont « persécuté, ils vous persécuteront aussi (2). » L'existence de l'Église est donc indépendante de l'État ; l'Église existe même souvent malgré l'État. C'est ainsi qu'elle s'est établie en Judée, à Rome, dans tout l'Empire romain, et c'est ainsi qu'elle existe encore dans plusieurs contrées. Et comment Jésus-Christ eût-il pu faire dépendre l'établissement de son Église du bon vouloir de l'État ? Sauveur du monde entier, la société qu'il fondait devait comprendre toutes les nations de l'univers : tous les peuples ne devaient donc plus former au sein de cette Église, qu'un seul peuple : « J'ai encore d'autres brebis, *dit-il*, qui ne « sont pas de cette bergerie ; il faut aussi que je les y ramène ; « elles écouteront ma voix, et il n'y aura qu'un troupeau et « qu'un pasteur (3). » Si l'existence de l'Église dépendait du pouvoir civil, pourrait-on espérer de la voir établie partout, de voir son unité conservée ? Certainement non, vu qu'un des principaux motifs de l'opposition qu'elle éprouve de la part des puissances, c'est qu'elle est soumise à un chef qui leur est étranger.

(1) Matth. x, 16, 17, 18, 22, 24.
(2) Joan. xv, 20.
(3) Joan. x, 16.

XI. Il n'est pas moins certain que Notre-Seigneur a établi son Église comme une société parfaite, ayant sa constitution propre, son existence indépendante. Lui-même institua le sacerdoce avec la triple mission d'enseigner (1), d'exercer les fonctions du culte (2) et de gouverner l'Église (3) : et ce pouvoir, Notre-Seigneur le donna à ses Apôtres d'une manière absolue : ceux-ci pouvaient et devaient l'exercer indépendamment de toute autorité étrangère à l'Église. Ce n'est point par le canal de la puissance civile que ce pouvoir parvint aux Apôtres : cette puissance n'a donc rien à y voir. Le droit qu'elle prétendrait s'arroger sur l'exercice du pouvoir donné à l'Église constituerait une véritable usurpation.

XII. Pour obtenir le but de la rédemption, qui est le salut de tous les hommes, l'Église devait non-seulement embrasser toutes les nations, mais elle devait encore s'étendre à tous les siècles. Aussi Notre-Seigneur promit-il à ses Apôtres que les portes de l'enfer ne prévaudraient point contre elle, et que, malgré tous les efforts de ses ennemis, elle durerait jusqu'à la fin du monde (4).

XIII. Par là même que le Sauveur a institué l'Église comme une societé indépendante et qui devait durer jusqu'à la fin des siècles, il lui a donné le droit à tout ce qui est nécessaire à son existence. Car qui veut la fin veut les moyens. Or, pour qu'une société puisse exister, n'est-il pas de toute nécessité qu'elle ait de quoi pourvoir à ses dépenses? C'est la réflexion de Dévoti : « Nulle société ne peut exister sans un patrimoine commun; « car elle doit nécessairement faire des dépenses pour salarier « ses fonctionnaires, pour tenir ses assemblées, pour pourvoir

(1) Matth. XXVIII, 18, 20; Marc. XVI, 15.
(2) Luc. XIX, 20; I Cor. XI, 24, 25; Joan. XX, 22, 23; I Cor. IV, 1.
(3) Matth. XVI, 18, 19; Luc. X, 16; Joan. XXI, 15, 17.
(4) Matth. XVI, 18; XXVIII, 20.

« à tous ses autres besoins (1). » Ce qui est vrai des autres sociétés l'est également de l'Église. Elle aussi a des dépenses nécessaires : elle aussi doit subvenir aux besoins de ses ministres, élever et orner des églises, entretenir les autres établissements religieux, supporter les frais du culte; et, de plus, elle est spécialement chargée par son Fondateur du soin des pauvres et des orphelins. Ces considérations furent présentées par les défenseurs des biens du clergé à la fin du siècle dernier. Voici comment Bonnaud les fit valoir : « Comment, en effet, concevoir sans une propriété quelconque la constitution de l'Église, « même en la considérant dans l'état de son enfance? Aucune « société ne peut subsister sans avoir des facultés pécuniaires « qui puissent subvenir aux dépenses de la communauté. Elles « sont indispensables pour les frais des assemblées, et pour les « honoraires des officiers publics. Ainsi, dès la première fondation des églises, les chrétiens s'assemblant, même le jour, « dans des *cryptes* ou des caves où régnait une profonde obscurité, il fallait qu'ils contribuassent au luminaire pour « éclairer ces lieux souterrains; il fallait des dépenses pour les « vases sacrés et la matière du sacrifice; pour les *agapes* ou « repas de charité que les fidèles prenaient en commun; pour « les livres de prières et tous les autres ustensiles essentiels à « la célébration des saints mystères. Les évêques, les prêtres « et les diacres ayant embrassé la pauvreté volontaire, comment eussent-ils subsisté sans un trésor commun? A ces dépenses ajoutez celles des sépultures et de l'hospitalité, qui, « dans cette société fondée sur la charité, était un des points « importants de ses institutions; qu'on y joigne encore les « sommes dont ils avaient besoin pour secourir les vierges « consacrées à Dieu, les veuves, les orphelins, les malades, « les indigents de toute espèce, les martyrs, les confesseurs

(1) *Institutionum canonicarum*, lib. II, tit. XIII, § 1.

« renfermés dans les prisons ou condamnés aux mines et aux « travaux publics (1). » Comment pourrait-elle s'acquitter de ces charges, si elle était dépourvue de biens? Et ce droit qu'elle a de posséder des biens pour assurer et perpétuer son existence, d'où lui viendrait-il sinon de celui-là même qui lui a donné le droit d'exister? Ne serait-il pas ridicule d'admettre que Notre-Seigneur ait donné à l'Église le droit d'exister, et qu'il ait en même temps fait dépendre du bon vouloir de l'autorité civile une condition essentielle de son existence? Concluons donc avec le docteur Phillips : « L'exercice des deux « pouvoirs qui gouvernent le monde exige que des hommes « se consacrent à leur service et s'y vouent exclusivement; « mais là ne se bornent point leurs besoins : ni l'un ni l'autre « ne saurait atteindre son but, réaliser sa destination, s'il « manquait des moyens matériels nécessaires à l'accomplisse- « ment de cette œuvre. L'État a besoin, pour ses fins profanes, « pour l'entretien de ses armées, de ses fonctionnaires, de ses « édifices, de ses établissements publics, de certaines res- « sources temporelles; de là l'obligation, pour les sujets, de « payer des impôts; de là, les revenus de l'État formant néces- « sairement un domaine sacré et inviolable, et dont l'adminis- « tration doit être exclusivement réservée aux agents investis « de ce droit par la constitution du pays... Il en est ainsi pour « l'Église; elle ne saurait se passer des mêmes moyens tem- « porels, indispensables à l'entretien du culte, à celui du « clergé, des édifices et des établissements religieux. La raison « et l'expérience prouvent également qu'aucune religion ne « peut vivre sans le secours de ces moyens matériels; l'Église « n'est pas un royaume de ce monde, mais elle est un royaume « dans le monde; et, bien que la religion chrétienne n'ait pas

(1) *Réclamation pour l'église Gallicane contre l'invasion des biens ecclésiastiques*, pag. 42.

« été instituée en vue de l'homme corporel, ses prêtres ne sont « point pourtant de purs esprits, mais des hommes soumis « aux nécessités de la vie. C'est donc un devoir rigoureux « pour tous les chrétiens de se dessaisir, en faveur de l'Église, « d'une partie de leur avoir et de le lui consacrer. Le domaine « de l'Église, formé de cette manière, ne doit pas moins être « inviolable et sacré que celui de l'État, et l'administration en « appartient exclusivement aux supérieurs ecclésiastiques ins- « titués dans ce but (1). »

XIV. Le droit que nous reconnaissons à l'Église de posséder des biens temporels est donc fondé sur la nature des choses, et par conséquent sur la raison elle-même. Si nous faisons un appel à l'histoire, le droit de l'Église ne nous paraîtra pas moins évident. En effet, ouvrons les saintes Écritures et qu'y trouvons-nous? Que du temps de Notre-Seigneur déjà l'Église possédait des biens, dont la garde était confiée à Judas (2). Les ressources de l'Église augmentèrent considérablement après l'ascension de Notre-Seigneur, lorsque les nouveaux convertis se firent un devoir de venir déposer leurs richesses aux pieds des Apôtres (3). De qui Notre-Seigneur et les Apôtres obtinrent-ils la permission de recevoir ces biens et d'en disposer? Usurpèrent-ils par hasard un droit qui ne leur appartenait pas? Ce serait un blasphème de le penser. Les successeurs des Apôtres marchèrent sur leurs traces, et longtemps avant que les empereurs, convertis au christianisme, confirmassent le droit de l'Église par leurs lois, l'Église possédait déjà des biens immeubles. L'histoire nous en fournit des preuves. L'édit de Constantin et de Licinius, promulgué en 313, ordonne de restituer aux *communautés chrétiennes* les biens qui étaient la pro-

(1) *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, liv. I, chap. 10, § 114, tom. II, pag. 420, trad. de Crouzet, 2e édit.

(2) Joan. XII, 6.

(3) Act. Apost. II, 43, 44 ; V, 1, 2.

priété de ces *communautés* et dont on s'était emparé pendant la persécution (1). Nous mentionnerons encore un autre fait non moins concluant. L'hérétique Paul de Samosate, évêque d'Antioche, ayant été déposé dans un concile, refusa d'abandonner la maison épiscopale. Les catholiques s'adressèrent à l'empereur Aurélien, qui décida que la maison serait remise à l'évêque qui était en communion avec les évêques d'Italie, et surtout avec l'Évêque de Rome (2). Enfin, l'empereur Gallien, qui tenait les rênes de l'empire au milieu du troisième siècle, remit les évêques en possession de leurs cimetières et des lieux saints (3). Maintenant que conclurons-nous de là? Que toujours l'Église s'est crue en droit de posséder des biens, et ce sans aucune autorisation de la puissance civile; même plus, contre le gré de cette puissance; car les lois romaines ne reconnaissaient le droit de posséder qu'aux associations autorisées par l'État, et telle n'était certes pas la communauté chrétienne. Or cette conviction et cette pratique de l'Église est une preuve de son droit. Assistée de l'Esprit saint, elle ne peut errer sur un point aussi essentiel. La promesse de Jésus-Christ ne se réaliserait point, si l'Église se trompait dans des choses si importantes. Comme le dit très-bien M. Bouix : « Ecclesia nun-
« quam ignorare potuit verum jus suum a Christo acceptum,
« nec ultra jus illud excedere; alioquin enim corrupta fuisset,
« errasset, desiisset esse vera Christi ecclesia, et portæ inferi

(1) Ap. Euseb., *Historia ecclesiastica*, lib. x, cap. 5. Les termes sont trop importants pour ne pas les rapporter : « Quoniam christiani « non solum ea loca, in quibus convenire solebant, sed etiam alia pos- « sedisse noscuntur, quæ non privatim ad singulos ipsorum, sed ad « *jus corporis* pertinerent ; hæc omnia post legem a nobis memora- « tam absque ulla dubitatione iisdem christianis, hoc est *cuilibet* « *corpori* et *conventiculo* ipsorum restitui jubebis. »

(2) Ap. Euseb , *Historia ecclesiastica*, lib. vii, cap. 30.

(3) Euseb., *ibid.*, cap. 13.

« contra ipsam prævaluissent, quod nunquam eventurum pro-
« misit Christus (1). »

XV. Essaiera-t-on de nier que l'Église ait jamais eu cette prétention? Soutiendra-t-on que, dans aucun de ses actes, elle n'a insinué tenir de son divin Chef le droit de posséder des biens? Une semblable allégation est démentie non-seulement par la conduite de l'Église sous les empereurs payens, mais elle l'est encore par toute la suite de l'histoire ecclésiastique. Nous nous contenterons de rappeler à l'appui de cette assertion les anathèmes lancés par l'Église contre les usurpateurs des biens consacrés à Dieu. Voici en quels termes le dernier concile œcuménique fulmine l'anathème : « Si quelqu'ecclésiastique « ou laïque, de quelque dignité qu'il soit, fût-il même empe- « reur ou roi, a le cœur assez rempli d'avarice, qui est la ra- « cine de tous les maux (2), pour oser convertir à son propre « usage, et usurper pour soi-même ou pour autrui, par force « ou par menaces, même par le moyen de personnes interpo- « sées, soit ecclésiastiques, soit laïques, par quelqu'artifice et « sous quelque couleur et prétexte que ce puisse être, les juri- « dictions, biens, cens et droits, même féodaux et emphytéo- « tiques, les fruits, émoluments et quelques revenus que ce « soit, de quelqu'église ou quelque bénéfice séculier ou régu- « lier, monts de piété, et de quelques autres lieux de dévotion « que ce puisse être, qui doivent être employés aux nécessités « des pauvres, et de ceux qui les desservent; ou pour empê- « cher par les mêmes voies que lesdits biens ne soient perçus « par ceux auxquels de droit ils appartiennent; qu'il soit sou- « mis à l'anathème, jusqu'à ce qu'il ait entièrement rendu et « restitué à l'Église et à son administrateur ou au bénéficier « lesdites juridictions, biens, effets, droits, fruits et revenus

(1) *Tractatus de principiis juris canonici*, part. IV, cap. 1, prop. 3ª, pag. 485.

(2) I Timoth. VI.

« dont il se sera emparé, ou qui lui seront avenus de quelque « manière que ce soit, même par donation de personne sup- « posée ; et qu'il en ait ensuite obtenu l'absolution du Souve- « rain Pontife (1). » Ce texte ne prouve-t-il pas à l'évidence que l'Église se fonde ici sur notre principe? Comment pourrait-elle excommunier les rois et les empereurs qui s'emparent de ses biens, si elle tenait d'eux le droit de les posséder? Cette excommunication ne serait-elle pas ridicule? Quel effet pourrait-elle produire? En s'emparant des biens de l'Église, le roi ou l'empereur retirent à l'Église le droit qu'ils lui avaient octroyé de posséder des biens ; dès-lors ils ne se rendent coupables d'aucune injustice envers elle. L'excommunication qui n'a ici d'autre fondement que la violation des droits de l'Église, ne tomberait-elle pas par le fait même? Cette objection est donc dénuée de toute probabilité.

XVI. Remarquons qu'il n'y a pas lieu de distinguer entre la possession des meubles et des immeubles. Les arguments que nous avons fait valoir s'appliquent aux deux sortes de biens : il n'y a aucune différence essentielle entre eux; si l'Église est apte à posséder les uns, elle ne l'est pas moins à posséder les autres. Devant durer jusqu'à la fin des siècles, ne faut-il pas que ses moyens d'existence soient permanents, et consistent par conséquent surtout dans des biens immeubles? « Ces moyens peuvent-ils êtres précaires, *dit très-bien Mgr.* « *Affre*, lorsque l'institution est perpétuelle?... Concluons donc « que l'Église a une existence que la loi ne lui a point donnée, « ni pu lui donner, qu'elle ne peut davantage la lui ravir; « enfin que le fait de cette existence nécessaire et indépen- « dante lui donne droit à acquérir des moyens permanents « d'atteindre le but pour lequel elle est instituée, et par con- « séquent celui d'acquérir des propriétés (2). »

(1) Sess. XXII, cap. 11, *de Reformatione.*

(2) *Traité de la propriété des biens ecclésiastiques*, chap. 1, § 4.

XVII. Non-seulement l'Église a le droit de posséder des biens tant meubles qu'immeubles, droit que la puissance civile doit respecter sous peine de se mettre en opposition avec la loi divine, mais elle a de plus le droit exclusif d'administrer ces biens et d'établir les règles à suivre dans leur administration. En effet, le droit d'administrer est en quelque sorte une portion du droit de propriété : le droit du propriétaire est lésé, si vous lui enlevez le droit de régir sa propriété. Le droit d'administrer découle directement et immédiatement du droit de propriété. C'est donc à l'Église à administrer les biens que la piété des fidèles lui a donnés. Et cela n'est-il pas raisonnable? Que sont les biens de l'Église? Ce sont des biens consacrés à Dieu : ils sont sa propriété (1). Or qui peut revendiquer le droit d'administrer les biens de Dieu, sinon ceux que Dieu a chargés de ses intérêts sur la terre? Or, est-ce à la puissance civile ou à l'Église que Dieu a confié le soin de ses intérêts? Est-ce à César ou à Pierre qu'il a remis le gouvernement de son Église? C'est donc avec justice que Phillips conclut « que « l'État n'a rien à voir dans la gestion des biens de l'Église (2).» Tout le monde ne se récrierait-il point contre les prétentions de l'État, s'il voulait s'ingérer dans l'administration d'une société commerciale? Et si déjà on rejetait une semblable proposition comme contraire au droit naturel, comme violant les droits d'une société, qui n'est cependant pas complètement indépendante de la puissance civile, à combien plus forte raison ne doit-on pas la repousser lorsqu'il s'agit d'une société sur laquelle le pouvoir civil n'a aucun droit, d'une société dont l'indépendance vis-à-vis de la puissance civile est incontestable?

(1) Cap. 16, *de præbendis et dignitatibus*; cap. 34, *de electione et electi potestate*, in 6° ; Conc. Tridentin. sess. XXV, cap. 1, *de Reformatione*.

(2) *Loc. cit.*, pag. 428.

XVIII. Tels sont les deux principes sur lesquels repose l'existence des fabriques : 1° le droit que l'Église a reçu de son Fondateur de posséder des biens indépendamment de toute autre autorité ; et 2° le droit exclusif de les administrer elle-même. Voyons l'usage que l'Église a fait de ce dernier droit.

DROIT CANONIQUE MODERNE.

Des règles de la chancellerie, et de leur obligation en France et en Belgique.

I. La Chancellerie romaine est un tribunal ou collège institué pour la confection et l'expédition des Lettres apostoliques. Elle est considérée, suivant l'expression de Pyrrhus Corradus, comme l'organe de la voix et de la volonté du Souverain Pontife (1). De bonne heure les Souverains Pontifes ont tracé des règles pour ce tribunal : plusieurs de ces règles, qui sont aujourd'hui au nombre de 72, établissent incontestablement des principes généraux et communs à toute l'Eglise.

II. Les règles de la Chancellerie ne sont pas perpétuelles : elles ne vivent qu'autant que le Souverain-Pontife qui les a approuvées. Chaque Pontife du reste a soin d'en ordonner la publication aussitôt après son élection, et cela est nécessaire pour ne pas trop retarder l'expédition des affaires. Voici l'avis qu'on lit en tête des règles de la Chancellerie, imprimées par ordre de Léon XII :

Sanctissimus in Christo Pater, et Dominus noster Dominus Leo divina Providentia Papa XII suorum Prædecessorum vestigiis inhærendo, normam et ordinem rebus gerendis dare volens in crastinum suæ assumptionis ad Summi Apostolatus apicem, videlicet die 29 mensis septembris anno ab Incarnatione Domini millesimo octingentesimo

(1) *Praxis dispensationum apostolicarum*, lib. II, cap. 3, n. 24.

vigesimo tertio reservationes, constitutiones, et regulas infrascriptas fecit quas etiam ex tunc, licet nondum publicatas, et suo tempore duraturas observari voluit, ac quas nos Julius Maria episcopus Ostiensis, et Veliternensis, sanctæ Romanæ Ecclesiæ cardinalis de Somalia, sacri collegii Decanus, et ejusdem sanctæ Romanæ Ecclesiæ vice-cancellarius die XVIII mensis novembris in cancellaria apostolica publicari fecimus.

III. Les auteurs rangent en trois classes les règles de la Chancellerie. La première contient les règles qui concernent l'expédition des Lettres apostoliques. La seconde, les règles qui ont pour objet la procédure des jugements ecclésiastiques ; la troisième comprend les réserves des bénéfices. C'est surtout par rapport à cette troisième classe qu'on a soulevé la question qui fait l'objet de notre article : l'obligation des règles de la Chancellerie. Avant de donner la solution, disons quels bénéfices sont réservés par ces règles.

IV. Par la première règle les Souverains-Pontifes renouvellent 1° la réserve établie par la bulle *Ad regimen* de Benoît XII (1). Or voici les bénéfices dont cette bulle réservait la collation au Saint-Siège. *a*). D'abord les bénéfices vacants en Cour de Rome. Un bénéfice est dit vacant en Cour de Rome, quand son titulaire décède dans le lieu où le Pape tient sa cour. Cette réserve paraît avoir été introduite dans le droit écrit par Clément IV, qui monta sur le trône pontifical en 1265. Clé-

(1) « In primis fecit easdem reservationes, quæ in constitutione fel. « record. Benedicti P. XII, quæ incipit : *Ad regimen*, continentur, et « illas innovavit, ac locum habere voluit, etiamsi officiales in eadem « constitutione expressi Apostolicæ Sedis officiales ante obitum eorum « esse desierint, quoad beneficia, quæ tempore, quo officiales erant, « obtinebant declarans nihilominus beneficia, quæ dictæ sedis offi- « ciales, qui ratione officiorum suorum hujusmodi ejusdem sedis no- « tarii erant, etiam dimissis ipsis officiis, et quandocumque assecuti « fuerint sub hujusmodi reservationibus comprehendi. »

ment assure que cette réserve était en usage depuis très-longtemps (1).

b) Sont encore réservés au saint-Siége les bénéfices vacants par la déposition ou la privation des bénéfices, ou par leur translation à d'autres bénéficiers, lorsque ces actes émanent de l'autorité pontificale (2). Cette réserve est plus étendue que la

(1) « Licet ecclesiarum, personatuum, dignitatum, aliorumque beneficiorum ecclesiasticorum plenaria dispositio ad Romanum noscatur Pontificem pertinere, ita quod non solum ipsa, cum vacant, potest de jure conferre, verum etiam jus in ipsis tribuere vacaturis : collationem tamen ecclesiarum, personatuum, dignitatum, et beneficiorum apud Sedem Apostolicam vacantium, specialius cæteris antiqua consuetudo Romanis Pontificibus reservavit. Nos itaque laudabilem reputantes hujusmodi consuetudinem, et eam auctoritate apostolica approbantes, ac nihilominus volentes ipsam inviolabiliter observari : eadem auctoritate statuimus, ut ecclesias, dignitates, personatus et beneficia, quæ apud sedem ipsam deinceps vacare contigerit, aliquis præter Romanum Pontificem, quacunque super hoc sit auctoritate munitus, sive jure ordinariæ potestatis ipsorum electio, provisio, seu collatio ad eum pertineat, sive litteras super aliquorum provisione generales, vel etiam speciales sub quacunque forma verborum receperit (nisi ei sit super conferendis eisdem in curia Romana vacantibus specialis et expressa ab ipso Pontifice Summo auctoritas attributa) conferre alicui seu aliquibus non præsumat. Nos enim, si secus actum seu attentatum fuerit, decernimus irritum et inane. » Cap. 2, *de Præbendis et dignitatibus*, in 6°.

(2) « Præmissorum itaque consideratione inducti, et suadentibus nobis aliis rationabilibus causis, nonnullorum prædecessorum nostrorum Romanorum Pontificum vestigiis inhærentes, omnes patriarchales, archiepiscopales et Episcopales ecclesias, et etiam monasteria, prioratus, dignitates, personatus et officia, necnon canonicatus, et præbendas, et ecclesias, cæteraque beneficia ecclesiastica cum cura vel sine cura, sæcularia et regularia, quæcunque et qualiacunque fuerint, etiamsi ad illa personæ consueverint seu debuerint per electionem, seu quemvis alium modum assumi, nunc apud Sedem Apostolicam quocunque modo vacantia, et in posterum vacatura; necnon per depositionem, vel privationem, seu translationem, aut muneris consecrationis suspensionem, per felicis recordationis Joannem Papam XXII, prædecessorem nostrum, seu ejus auctoritate factas, et per nos seu auctoritate nostra in antea faciendas ubilibet.

précédente. La première n'a lieu que quand le titulaire du bénéfice meurt en cour de Rome, ou du moins dans son voisinage. La seconde s'applique partout : *Ubilibet*. Cette réserve est aussi très-ancienne. Déjà au IXe siècle, le Pape Adrien II reprochait à Louis de Germanie d'avoir donné son consentement à la nomination de l'évêque de Cologne, sachant bien cependant qu'il n'appartient qu'au Souverain-Pontife de donner un évêque à un siége, qui a été privé de son chef par un jugement apostolique. « Miramur præterea, gloriam vestram, « in præficiendo Episcopo Agrippinæ Coloniæ, tam indiscrete « præbuisse consensum, cum evidentissime sciret, quod Apos- « tolicæ Sedis judicio, atque consultu ibidem debuerit ordinari « antistes, cujus censura nuper fuerat eadem Ecclesia suo « privata rectore (1). »

c) Lorsqu'une élection ou une postulation (2) a eu lieu pour un bénéfice, si l'élection est annulée ou la postulation rejetée, ou si l'élu renonce à son droit, la collation de ce bénéfice est réservée au Pape (3). On trouve déjà des exemples de cette

« .... Auctoritate Apostolica reservamus, decernentes ex nunc irritum « et inane, si secus super præmissis et quolibet eorum per quoscun- « que quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. » Extrav. comm. 13, *De Præbendis et dignitatibus.*

(1) V. Thomassin, *Discipline de l'Église*, part. III, liv I, chap. IX, n. 2.

(2) La postulation consiste à demander au supérieur, qui a le droit de confirmer l'élection, la grâce de pourvoir de la dignité élective une personne qu'on lui désigne et qui ne peut être élue pour quelque défaut, v. g. d'âge, d'ordre ou de naissance.

(3) « Necnon si forsan tempore jam dicti prædecessoris aliqui in « concordia vel discordia electi, vel postulati fuerint, quorum electio « cassata seu postulatio repulsa, vel per eos facta renuntiatio, et ad- « missa per ipsum prædecessorem, vel auctoritate ipsius extiterint, « seu quorum electorum, vel postulatorum, et in antea eligendorum « seu postulandorum ac renuntiantium electionem cassari, vel postu- « lationem repelli, aut renuntiationem admitti per nos, vel auctori- « tate nostra contingeret apud sedem prædictam, vel alibi ubicumque. » Cit. extrav. com. 13, *de Præbendis.*

réserve sous S. Grégoire VII (1).

d) Les bénéfices des cardinaux et des officiers de l'Eglise de Rome sont également soumis à la réserve (2). Peu importe le mode dont ces bénéfices deviennent vacants. Le fait même de leur vacature les réserve à la collation du Souverain-Pontife (3). Cette réserve a pour auteur Urbain V (4).

e) Les bénéfices des clercs qui, se rendant à Rome, pour quelqu'affaire que ce soit, ou revenant de cette ville, meurent en déans la distance de deux journées de Rome (5). D'après Rigantius, vingt milles font une journée (6). Or deux milles Italiens font une lieue commune de France. Pour que ces bénéfices ne soient pas réservés, il faut donc que les titulaires meurent à une distance de plus de 20 lieues de Rome (7).

(1) Cf. Rigantius, *Commentaria in regulas, constitutiones et ordinationes cancellariæ Apostolicæ*, Reg. I, § 3, n. 3.

(2) « Ac etiam per obitum cardinalium ejusdem ecclesiæ romanæ « ac officialium dictæ sedis, videlicet camerarii, vice-cancellarii, No- « tariorum, Auditorum litterarum contradictarum, et Apostolici palatii « auditorum, correctorum, et scriptorum litterarum Apostolicarum, ac « pœnitentiarii præfatæ sedis, ac abbreviatorum, necnon commensa- « lium, et aliorum quorumlibet capellanorum sedis ejusdem, et etiam « quorumcunque Legatorum sive Nuntiorum, ac in terris Ecclesiæ « romanæ Rectorum, et thesaurariorum, per dictum Joannem præde- « cessorem, vel nos specialiter deputatorum seu missorum hactenus, « vel a nobis deputandorum, aut mittendorum in posterum, nunc va- « cantia et in antea vacatura, ubicunque dictos Legatos, vel Nuntios, « seu rectores aut thesaurarios, antequam ad Romanam curiam re- « dierint seu venerint, rebus eximi contigerit ab humanis. » Cit. extrav. comm. 13, *de Præbendis et dignitatibus*.

(3) Cf. Rigantius, *ibid.*, § 4, n. 293 sq.

(4) Cf. Rigantius, *ibid.*, n. 2.

(5) « Necnon quorumlibet pro quibuscumque negotiis ad Romanam « curiam venientium, seu etiam recedentium ab eadem, si in locis a « dicta curia ultra duas diætas legales non distantibus jam forsan « obierint, vel eos in antea transire contigerit de hac luce. » Cit. ext. comm. 13, *de Præbendis et dignitatibus*.

(6) *Ibid.*, § 5, n. 5.

(7) L'abbé André résume ainsi ce passage de Benoît XII : « Benoit XII

f) Enfin les bénéfices vacants par la promotion du titulaire à un évêché ou à une abbaye, ou par l'obtention d'un autre bénéfice incompatible avec le premier (1).

V. 2° La réserve établie par la bulle *Execrabilis* de Jean XXII. Par cette bulle (2), Jean XXII se réservait la collation de tous les benéfices que devaient délaisser ceux qui étaient pourvus d'autres bénéfices incompatibles (3).

« se réserva la provision des bénéfices..... des clers qui, allant à Rome, « pour affaires, mourraient, soit en allant ou en revenant, *ou* à deux « journées environ de cette cour. » *Cours alphabétique et méthodique de droit canon dans ses rapports avec le droit civil ecclesiastique*, V. Réserve, tom. v, pag 55. C'est un contre-sens. Tous les bénéfices de ceux qui meurent en allant ou revenant de Rome ne sont point réservés ; mais seulement les bénéfices des clercs qui ne meurent pas à plus de 20 lieues de distance de Rome.

(1) « Rursus monasteria, prioratus, decanatus, dignitates, persona- « tus, administrationes, officia, canonicatus, præbendas, et ecclesias, « cæteraque beneficia ecclesiastica, sæcularia et regularia, cum cura « vel sine curà quæcunque et qualiacunque fuerint, etiamsi ad illa « personæ consueverint et debuerint per electionem aut quemvis « alium modum assumi, quæ promoti per dictum prædecessorem, vel « ejus auctoritate ad patriarchalium, archiepiscopalium, et episcopa- « lium ecclesiarum, necnon monasteriorum regimina obtinebant tem- « pore promotionum de ipsis factarum, nunc vacantia, et qui per nos « seu auctoritate nostra in posterum ad eadem regimina promovendi « tempore promotionis hujusmodi obtinebunt ; necnon etiam, quæ per « assecutionem pacificam quorumcunque prioratuum, dignitatum, « personatuum, officiorum, canonicatuum et præbendarum ecclesia- « rum, et beneficiorum aliorum per nos, vel eundem Joannem præ- « decessorem, seu auctoritate literarum nostrarum, vel ipsius Joannis « prædecessoris collatorum, et conferendorum in posterum, nunc va- « cantia, et in antea vacatura.» Cit. extrav. comm. 13, *de Præbendis et dignitatibus*.

(2) « Ac reservavit beneficia, quæ per constitutionem piæ mem. « Joannis Papæ XXII, quæ incipit, *Execrabilis*, vacant, vel vacare con- « tigerint. »

(3) « Quæ omnia et singula beneficia vacatura (ut præmittitur) vel « dimissa, nostræ et Sedis Apostolicæ dispositioni de ipsorum fratrum « consilio reservamus : inhibentes, ne quis præter Romanum Ponti- « ficem, quacunque sit super hoc auctoritate munitus, de hujusmodi

VI. 3° Enfin la première règle de la Chancellerie réserve au Souverain-Pontife la provision des bénéfices dont les collateurs ordinaires auraient disposé contre la forme prescrite par le concile de Trente (1). Sixte V et Grégoire XIV sont les auteurs de cette partie de la première règle (2). Donnons quelques exemples où il y aurait lieu d'appliquer cette règle. Le concile de Trente défend de conférer un bénéfice à charge d'âmes à quelqu'un qui n'aurait pas atteint sa vingt-cinquième année (3); il défend également de conférer un bénéfice, même simple, à celui qui n'a pas encore la tonsure, ou, s'il l'a, qui n'est pas encore dans sa quatorzième année (4). Il s'oppose aussi à ce que certains bénéfices soient donnés à un illégitime (5), à ce qu'un bénéfice régulier soit conféré à un séculier (6); à ce qu'un archidiaconat ou la prébende du théologal et du Pénitencier, ou les fonctions d'écolâtre soient confiées à d'autres qu'à des gradués (7). Il a statué enfin que les églises paroissiales seraient conférées au concours (8). Si l'Ordinaire viole

« beneficiis disponere, vel circa illa per viam permutationis, vel alias « innovare quoquo modo præsumat. Nos enim, si secus actum seu « attentatum fuerit, irritum decernimus et inane. » Extrav. Joan. XXII, *de præbendis et dignitatibus*.

(1) « Quam constitutionem, et reservationem S. S. tam ad beneficia « obtenta, quam alia quæcumque, de quibus ordinarii, et alii colla- « tores contra Concilii Tridentini decreta disposuerunt, et disponent « in futurum, extendit et ampliavit; et ea etiam beneficia omnia dis- « positioni suæ reservavit, de quibus per dictos ordinarios, aut alios « collatores contra ejusdem concilii decretorum formam dispositum « fuerit. Decernens irritum, etc. »

(2) Cf. Rigantius, *ibid.*, § 10, n. 2.

(3) Sess. VII, cap. 3, *de Reformatione*,

(4) Sess. XXIII, cap. 6, *de Reformatione*.

(5) Sess. XXV, cap. 15, *de Reformatione*.

(6) Sess. XIV, cap. 10, *de Reformatione*. Cf. cap. 11, *ibid.*

(7) Sess. XXIV, cap. 12, *de Reformatione*. — Sess. V, cap. 1, *de Reform.* — Sess. XXIV, cap. 8, *de Reform.* — Sess. XXIII, cap. 18, *de Reform.*

(8) Sess. XXIV, cap. 18, *de Reformatione*.

ces règles établies par le concile de Trente, les bénéfices tombent par le fait même, sous la dernière partie de la première règle, et leur provision est dévolue au Pape.

VII. La seconde règle de la Chancellerie établit trois réserves : d'abord toutes les églises cathédrales ; ensuite tous les monastères d'hommes dont les revenus excèdent 200 florins d'or ; enfin tous les bénéfices devenus vacants depuis la mort, ou démission, ou translation des évêques ou autres collateurs, jusqu'à la paisible possession de leurs successeurs (1). Toutefois ne sont réservés que les bénéfices qui étaient à la libre collation de ces personnes.

VIII. La troisième règle est une extension de la dernière partie de la première règle, qui réservait au Pape les bénéfices devenus vacants par l'obtention d'un autre bénéfice incompatible avec le premier. Pour éluder cette réserve, les bénéficiers recoururent à ce moyen : entre la vacance du bénéfice et la provision, ils résignaient le bénéfice dont ils étaient déjà en

(1) « Item reservavit generaliter omnes ecclesias patriarchales, pri-
« matiales, archiepiscopales, episcopales, necnon omnia monasteria
« virorum, valorem annuum ducentorum florenorum auri communi
« æstimatione excedentia, nunc quomodocumque vacantia, et impos-
« terum vacatura : et voluit, quod excessus hujusmodi in litteris ex-
« primatur. Ac etiam reservavit dignitates et beneficia omnia ad colla-
« tionem, præsentationem, electionem, et quamcumque aliam dispo-
« sitionem patriarcharum, primatum, archiepiscoporum, et episcopo-
« rum, necnon abbatum, ac aliorum quorumcumque collatorum, et
« collatricum sæcularium, et regularium quomodolibet (non tamen ad
« collationem cum alio, vel aliis, aut etiam ad alterius præsentatio-
« nem, vel electionem pertinentia) quæ post illorum obitum, aut eccle-
« siarum, seu monasteriorum, vel aliarum dignitatum suarum dimis-
» sionem, seu amissionem, vel privationem, seu translationem, vel
« alias quomodocumque vacaverint, usque ad provisionem succes-
« sorum ad easdem ecclesias, aut monasteria, vel dignitates aposto-
« lica auctoritate faciendam, et adeptam ab eisdem successoribus
« pacificam illorum possessionem, quomodocumque vacaverint, et va-
« cabunt in futurum. Decernens irritum, etc. »

possession, de sorte que ce n'était plus la collation du second bénéfice qui causait la vacance du premier, et le Saint-Siége était ainsi privé de son droit de réserve; pour obvier à cette fraude, la troisième règle de la Chancellerie décrète que, nonobstant leur résignation, la collation de ces bénéfices est réservée au Souverain-Pontife (1); pourvu toutefois que la bulle

(1) « Item, si qui de beneficiis ecclesiasticis, præsertim curam animarum habentibus, seu alias personalem residentiam requirentibus, « dum pro tempore vacant, apostolica auctoritate provisi, seu providendi, ante illorum assecutionem alia cum eisdem incompatibilia « beneficia ecclesiastica per eos tunc obtenta in fraudem reservationis « suæ resignarent, seu dimitterent, voluit, decrevit, et declaravit, quod « si imposterum quibusvis personis de aliquibus beneficiis ecclesiasticis tunc vacantibus, seu vacaturis per sanctitatem suam, aut ejus « auctoritate provideri, ipsosque providendos intra vacationis, et provisionis, seu assecutionis eorumdem beneficiorum tempora, quæcumque alia cum illis incompatibilia beneficia ecclesiastica sæcularia, vel quorumvis ordinum, ac etiam hospitalium, regularia per « eos tunc obtenta, nulla speciali, et expressa de eisdem in provisionibus prædictis facta mentione, simpliciter, vel causa permutationis, « ac alias quomodolibet, sive in sanctitatis suæ, vel alterius Romani « Pontificis pro tempore existentis, aut Legatorum, vel Nunciorum « dictæ sedis, sive ordinariorum, vel aliorum collatorum quorumcumque manibus resignare, seu dimittere, aut juribus sibi in illis, vel « ad illa competentibus cedere contigerit; omnes, et singulæ concessiones, collationes, provisiones, et quævis aliæ dispositiones de beneficiis, seu juribus sic resignandis, dimittendis, et cedendis pro « tempore faciendæ, cum inde sequutis quibuscumque, cassæ, et irritæ, nulliusque roboris, vel momenti existant, nec cuiquam suffragentur, sed beneficia, et jura, ut præfertur resignata, dimissa, et « cessa eo ipso vacent, ac sub reservatione prædicta, quam Sanctitas « sua etiam quoad hoc extendit, et ampliavit, comprehensa censeantur : ita quod de illis per alium, quam per eamdem Sanctitatem Suam, vel pro tempore existentem Romanum Pontificem « nullatenus disponi possit, in omnibus, et per omnia perinde ac si « per pacificam assecutionem beneficiorum aliorum hujusmodi vere, « ac realiter vacavissent. Ac ulterius voluit beneficium, de quo resignans fuerit auctoritate Apostolica provisus ac per cujus assecutionem beneficia vacare debebant, ut prius vacare perinde, ac si « collatio favore resignantis facta non fuisset, salvis tamen quibus-

de provision ne fasse pas mention spéciale de la résignation. Cette réserve, établie par Paul V, fut insérée dans les règles de la Chancellerie par Grégoire XV (1).

IX. Quatre réserves différentes sont établies par la quatrième règle. 1° La première dignité après celle de l'Evêque dans les églises cathédrales, métropolitaines et patriarchales. 2° La même réserve est établie pour les églises collégiales; toutefois elle n'atteint ces dignités qu'autant que leurs revenus excèdent la valeur de 10 florins d'or. 3° Cette règle réserve encore au Pape les principales dignités des monastères qui ne sont point régis par des abbés, mais seulement par des prieurs ou autres préposés inamovibles ; et les commanderies générales de tous les ordres autres que les ordres militaires. 4° Enfin les bénéfices des familiers et commensaux du Pape et des Cardinaux, pourvu qu'ils les aient obtenus pendant le temps de leur familiarité ou service (2). Cette règle doit sa naissance à Jean XXII (3).

« cumque juribus competentibus alteri parti, ad cujus favorem facta « esset resignatio, etiam ex causa permutationis, summarie, simpli- « citer, et appellatione remota exercendis. »

(1) Cf. Rigantius, Reg. III, n. 3.

(2) « Item reservavit generaliter dispositioni suæ omnes dignitates « majores post Pontificales in cathedralibus, etiam Metropolitanis, et « Patriarchalibus, necnon valorem decem florenorum auri communi « æstimatione excedentes principales in collegiatis ecclesiis. Reser- « vavit etiam Prioratus, Præposituras, Præpositatus, ac alias digni- « tates conventuales, et præceptorias generales Ordinum quorum- « cumque (sed non Militiarum); ac quæcumque beneficia, quæ sui, « etiam dum Cardinalatus fungebatur honore, existentes, ac S. R. E. « viventium nunc, et qui erunt pro tempore Cardinalium familiares « continui commensales obtinent, et imposterum obtinebunt eorum « familiaritate durante, ac in quibus, seu ad quæ jus eis competit, « aut competierit, etiamsi ab ipsa familiaritate per obitum cardina- « nalium eorumdem, vel alias recesserint. Declaramus dignitates, « quæ in cathedralibus, etiam Metropolitanis post Pontificales non « majores existunt, quæ ex Apostolicæ Sedis indulgentia, vel ordina- « ria auctoritate, aut consuetudine præscripta, vel alias quovis modo « in quibuscumque collegiatis ecclesiis principalem præeminentiam

X. Les quatres règles qui suivent sont sans application pour notre pays. La neuvième (1) règle établit la règle des mois, et l'alternative en faveur des évêques résidents. Nous nous expliquons. Tous les bénéfices ecclésiastiques, séculiers ou réguliers, avec ou sans charge d'âmes, qui deviennent vacants en quelque lieu, ou de quelque manière que ce soit, dans les mois de janvier, février, avril, mai, juillet, août, octobre et novembre, sont réservés à la collation du Pape. Une exception est inscrite dans la règle : c'est pour les benéfices vacants par résignation, pour ceux dont la collation appartient aux Cardinaux, ou dont la disposition est réglée par des concordats (2),

« habere noscuntur, sub reservatione prædicta comprehendi de-
« bere. »

(3) Cf. Rigantius, Reg. IV, § 1, n. 3.

(1) Et non la huitième, comme le répète plusieurs fois l'abbé André, V° *Alternative*, Tom. 1, pag. 126 et 127. Cet auteur manque souvent d'exactitude. C'est ainsi qu'il restreint cette règle aux bénéfices à charge d'âmes (*ibid.*, pag. 126), tandis que le Pape déclare réserver tous les bénéfices *cum cura et sine cura*.

(2) « Item cupiens SS. D. N. PP. pauperibus clericis, et aliis bene-
« meritis personis providere, omnia beneficia ecclesiastica cum cura,
« et sine cura, sæcularia, et quorumvis ordinum regularia qualiter-
« cumque qualificata, et ubicumque existentia in singulis januarii,
« februarii, aprilis, maii, julii, augusti, octobris, et novembris men-
« sibus, usque ad suæ voluntatis beneplacitum, extra Romanam Cu-
« riam, alias, quam per resignationem quocumque modo vacatura, ad
« collationem, provisionem, præsentationem, electionem, et quamvis
« aliam dispositionem quorumcumque collatorum et collatricum sæ-
« cularium, et quorumvis ordinum regularium (non tamen S. R. E.
« Cardinalium, aut aliorum sub concordatis inter Sedem Apostolicam,
« et quoscumque alios initis, et per eos, qui illa acceptare, et observare
« debuerant, acceptatis, et observatis, quæ lædere non intendit, com-
« prehensorum) quomodolibet pertinentia dispositioni suæ generaliter
« reservavit. Volens in supplicationibus, seu concessionibus gratiarum
« quæ de dictis beneficiis tunc vacantibus, etiam motu proprio fient,
« de mense, in quo vacaverint, dispositive mentionem fieri, alioquin
« gratias nullas esse, ac consuetudines, etiam immemorabiles optandi
« majores, et pinguiores præbendas, nec non privilegia etiam in limine

Nicolas V paraît l'auteur de cette règle, qui ne fut cependant insérée dans les règles de la Chancellerie que par Grégoire XIV (1).

Dans la vue de favoriser la résidence des évêques, Paul II commença à accorder aux évêques fidèles au devoir de la résidence la faculté de disposer librement de tous les bénéfices qui sont à leur libre collation, qui deviennent vacants dans les mois de février, avril, juin, août, octobre et décembre. Les autres mois restent réservés au Pape. Le droit des Evêques s'exerçant alternativement avec celui du Pape, on a appelé cette règle la règle de l'*Alternative*. Cette faveur fut d'abord accordée aux évêques par des indults particuliers. Léon X l'offrit d'une manière générale à tous les évêques qui voudraient en profiter (2). Les évêques ne sont pas obligés d'accepter l'alternative : c'est une grâce qui leur est offerte. S'ils l'acceptent, ils doivent manifester leur volonté par un acte authentique, signé de leur main et de leur sceau, publier cet acte dans leur diocèse, et le transmettre ensuite au Cardinal Dataire, qui l'inscrit dans un registre spécial. Ce n'est qu'à partir de ce moment que l'Evêque peut user de l'alternative (3). Une fois l'alternative acceptée, il n'est plus permis d'y

« erectionis concessa, et indulta apostolica circa ea, ac etiam dispo-
« nendi de hujusmodi beneficiis, aut quod illa sub hujusmodi reser-
« vationibus nunquam comprehendantur, etiam cum quibusvis dero-
« gatoriarum derogatoriis, et fortioribus, efficacioribus, et insolitis
« clausulis, necnon irritantibus, et aliis decretis, quorum tenores pro
« expressis haberi, et latissime extendi voluit, quibusvis personis, et
« collegiis cujuscumque dignitatis, status, gradus, ordinis, et condi-
« tionis existentibus quomodolibet concessa, adversus reservationem
« hujusmodi minime suffragari. »

(1) Cf. Rigantius, Reg. IX, n. 2 et 13.

(2) Cf. Rigantius, Reg. IX, Part II, § 1, n. 8 sq.

(3) « Insuper Sanctitas Sua ad gratificandum Patriarchis, Archie-
« piscopis, et Episcopis intenta, ipsis quamdiu apud ecclesias, aut
« diœceses suas vere, et personaliter resederint, dumtaxat, de omni-

renoncer pour s'en tenir à la règle des mois : il y a une convention réciproque entre le Pape et l'évêque, qui ne peut être rompue que du consentement des deux parties (1).

XI. Telles sont les principales règles de la Chancellerie touchant la réserve des bénéfices. Ces règles doivent-elles être regardées comme obligatoires en France et en Belgique? Voilà la question que nous avons à examiner. Pour procéder avec ordre, disons d'abord ce qui existait avant la Révolution française.

1° Toute la France n'était pas soumise au même droit. Une

« bus, et quibuscumque beneficiis ecclesiasticis cum cura, et sine « cura sæcularibus, et regularibus, (ad liberam ipsorum dumtaxat, « non autem aliorum cum eis dispositionem, seu præsentationem, vel « electionem, nec etiam cum consilio, vel consensu, seu interventu « capitulorum, vel aliorum, aut aliis pertinentibus), quæ in antea in « mensibus februarii, aprilis, junii, augusti, octobris et decembris « extra curiam ipsam vacare contigerit (dummodo alias dispositioni « Apostolicæ reservata, vel affecta non fuerint) libere disponendi fa- « cultatem tempore sui Pontificatus tantum duraturam concessit. Ac « etiam voluit, ut si ipsi in collatione, aut alia dispositione beneficio- « rum in aliis sex mensibus, videlicet januarii, martii, maii, julii « septembris, et novembris vacaturorum (quæ etiam dispositioni suæ, « ut præfertur, reservavit), seu etiam aliorum dispositioni suæ, et « dictæ Sedis alias quomodolibet reservatorum, vel affectorum esse « intromiserint, aut quominus provisiones, et gratiæ Sanctitatis suæ « de illis debitum affectum consequantur, impedimentum quoquo « modo præstiterint, usu et beneficio prædictæ facultatis, eo ipso pri- « vati existant, ac collationes, et aliæ dispositiones de beneficiis illius « prætextu deinceps faciendæ nullius sint roboris, vel momenti. Illi « vero qui gratiam alternativæ prædictæ acceptare voluerint, accep- « tationem hujusmodi per patentes litteras manu propria subscrip- « tas, suoque sigillo munitas, et in suo quisque civitate, vel diœcesi, « datas declarare, et litteras ipsas huc ad Datarium Sanctitatis suæ « transmittere teneantur, quibus ab eo receptis, et recognitis, ac in « libro ad id deputato registratis, tunc demum, et non antea uti in- « cipiant gratia supradicta. »

(1) « Et post factam acceptationem, et admissionem in Dataria « neutri parti liceat, nisi concordi consensu ab ea recedere. »

partie était régie par le concordat conclu entre Leon X et François I. Ce pacte avait aboli les réserves tant générales que spéciales : « Volumus quoque, *lisons-nous dans la bulle de* « *Léon X,* et ordinamus quod in regno, Delphinatu, et comi- « tatu prædictis de cætero non dentur aliquæ gratiæ expecta- « tivæ, *ac speciales vel generales reservationes ad vacatura bene-* « *ficia, per Nos et Sedem prædictam non fiant,* et si de facto per « importunitatem, aut alias a Nobis, et successoribus Nostris, « et Sede prædicta emanaverint, illas irritas, et inanes esse « decernimus (1). » Cependant le concordat lui-même réservait au Souverain-Pontife la collation des prélatures vacantes en cour de Rome (2). Quoique le concordat ne parlât expressément que des prélatures, cependant l'opinion unanime des auteurs étendait cette disposition à tous les bénéfices (3). En outre, par droit de prévention, le Pape pouvait conférer toutes les dignités et bénéfices vacants : le Concordat lui assurait ce droit (4).

(1) Constit. *Primitiva,* § 41, *Bullar. Rom.* Tom. I, pag. 579.

(2) « Necnon Ecclesiis per obitum apud Sedem prædictam vacan- « tibus, semper nulla dicti regis præcedente nominatione, libere pro- « videri possit. » Constit. *Primitiva,* § 8 et 10, *loc. cit.*

(3) Cf. Cabassutius *Juris canonici theoria et praxis,* lib. II, Cap. V, n. IV; Fleury, *Institution au droit ecclésiastique,* Part. II, chap. XV, tom. I, pag. 444; De Héricourt, *les lois ecclésiastiques de France dans leur ordre naturel,* Part. II, chap. XI; Blondeau, *Bibliothèque canonique,* V° *Réserves,* tom. II, pag. 479; Durand de Maillane, *Dictionnaire de droit canonique et pratique bénéficiale,* V° *Vacance,* § 4.

(4) « Declarantes.... Nosque et successores nostros jure præven- « tionis dignitates, personatus, administrationes, et officia, cæteraque « beneficia ecclesiastica, et secularia, et quorumvis Ordinum regu- « laria, quæcumque, et quomodocumque qualificata, tam in mensibus « graduatis simplicibus, et nominatis, quam ordinariis collationibus « præfatis assignatis vacantia, ac etiam sub dictis mandatis com- « prehensa libere conferre. » Tit. VI. Cf. cit. Constit. *Primitiva,* § 14, *Loc. cit.* pag. 581.

Etait soumise à ce droit la partie de la France que l'on appelait *patria reducta*.

XII. 2° Dans le reste de la France, c'est-à-dire dans les pays dits d'obédience, Riganti assure que les règles de la Chancellerie étaient en pleine vigueur : « In iis vero regionibus Patriæ « obedientiæ nuncupatis, quæ Pragmaticam nunquam reco- « gnovere, quæque post Concordata Coronæ accesserunt, vi- « gent regulæ Cancellariæ (1). » Des preuves convaincantes sont apportées à l'appui de son assertion.

XII. 3° Riganti affirme également que les règles de la Chancellerie étaient en vigueur en Belgique : « In Belgio locum « etiam sibi vindicant regulæ Cancellariæ (2). » Et Van Espen en fait l'aveu : « Licet enim in regionibus Belgicis Regulas « Cancellariæ, necnon reservationes Apostolicas agnoscamus, « atque ob id dicantur *Patriæ obedientiæ*..... Cum ea tamen « moderatione recipiuntur, ut privilegiis, juribus ac moribus « inveteratis provinciarum accommodentur (3). » Le témoignage de Van Espen nous dispense de fournir d'autres preuves.

XIV. Le concordat de 1801 a-t-il introduit des modifications à la législation antérieure ? et quelles sont-elles ?

Il est d'abord un point sur lequel tout le monde doit être d'accord : c'est en ce qui concerne la nomination aux cures. Le concordat y a pourvu par un article spécial : « Les évêques « nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que « sur des personnes agréées par le gouvernement (4). » La nomination de tous les curés est donc attribuée aux évêques,

(1) *Commentar. in proœmum reg. Cancell.*, n. 55.

(2) *Ibid.* n. 58.

(3) *Jus ecclesiasticum universum*, Part. II, Sect. III, Tit. VI, Cap. V, n. XX.

(4) Art. 10. Cf. Bon, *Législation des Paroisses*. pag. 61.

sans aucune réserve (1). Il ne peut exister aucun doute sur ce point.

XV. En est-il de même pour les autres bénéfices ? Les réserves établies par les règles de la Chancellerie leur sont-elles applicables, ou l'évêque a-t-il plein pouvoir de les conférer ?

Deux opinions sont en présence. La première regarde ces règles comme ayant cessé d'exister, en vertu d'une coutume bien certainement légitime. En effet, depuis le concordat, les évêques n'ont cessé de conférer librement tous les bénéfices de leurs diocèses. Or cette coutume, qui date de plus de 50 ans, peut de plus se regarder comme autorisée par le Souverain-Pontife. Non seulement le Chef de l'Eglise tolère cette coutume, mais il lui donne en quelque sorte son approbation en appelant du nom de chanoines ceux à qui les évêques ont conféré le canonicat, même contre les règles de la Chancellerie. Enfin cette coutume repose sur les nécessités des temps, l'observance des lois civiles et les relations indispensables avec le gouvernement. Tel paraît être le sentiment de l'abbé André (2).

XVI. M. l'abbé Bouix critique ces raisons. La première d'abord n'est pas applicable aux diocèses érigés depuis 1822 : la coutume n'a pas par conséquent le temps voulu pour sa prescription. Eût-elle même ce temps, elle manque du consentement du législateur, et sans ce consentement nulle coutume ne peut prévaloir. Le silence du Souverain-Pontife n'est pas une preuve de ce consentement ; ce silence était nécessité par les circonstances. Enfin aucune loi civile ne s'oppose à la pratique

(1) Faut-il excepter de cette règle les paroisses unies aux chapitres ? Nous examinerons cette question dans notre prochaine livraison. Nous avons montré dans l'avant dernier cahier que les anciennes cures des religieux y sont soumises. v. pag. 170 sq.

(2) *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, V° *Règles de la Chancellerie*, tom. V, pag. 20.

des règles de la Chancellerie : les évêques pourraient aussi facilement présenter à l'agrément du gouvernement la nomination des chanoines, après que la nomination en aurait été faite par le Pape suivant les règles de la Chancellerie, que dans le cas où ils nomment eux-mêmes. Ajoutons qu'en Belgique le gouvernement n'a aucun droit d'agréer les ministres du culte (1); de sorte qu'on ne peut y faire valoir la dernière considération du premier sentiment. M. Bouix paraît donc incliner vers le sentiment qui maintient les règles de la Chancellerie, surtout celle qui réserve au Pape la première dignité des chapitres (2).

XVII. Nous pensons que ni l'une ni l'autre de ces opinions n'est vraie. Le tort des défenseurs des deux opinions est de négliger un peu trop les sources du droit canonique actuel. Pourquoi ne consultent-ils pas sur cette question les actes du Cardinal-Légat ? Ils y trouveraient la solution, du moins ils y liraient le principe qui doit nous guider. En effet, nous lisons dans le décret d'érection des nouveaux évêchés : « Eidemque « futuro ac pro tempore existenti Archiepiscopo M., ut præter « collationem parœciarum eo modo, qui in sæpe memorata « conventione, ac in præsenti decreto statutus est, quæcumque « alia cum cura et sine cura ecclesiastica beneficia quomodo- « libet nuncupata, juxta formas relate ad Gallias ante regimi- « nis immutationem statutas, ac salvis reservationibus et limi- « tationibus tunc temporis vigentibus, personis idoneis pleno « jure conferendi et de illis providendi, de eadem speciali

(1) « L'Etat n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination, ni dans « l'installation des ministres d'un culte quelconque. » Art. 16 Constitution Belge. En France, le Concordat ne donnait pas au gouvernement le droit d'intervenir dans la nomination des chanoines. Le gouvernement se l'est attribué dans les articles organiques. v. art. 35. Bon, *loc. cit.* pag. 63.

(2) *Tractatus de principiis juris canonici*, Part. II, sect. III, Cap. IV, § II. Cf. *Tractatus de capitulis*, Part. II, Cap. IV, § XI.

« Apostolica auctoritate potestatem omnem concedimus et « impertimur (1). » Le Cardinal-Légat pose donc en principe que les Evêques ont la pleine et libre collation de tous les bénéfices ; seulement il maintient les réserves autrefois admises en France : *Salvis reservationibus et limitationibus tunc temporis vigentibus*. C'est l'état antérieur à la Révolution que Caprara fait revivre. Il est donc vrai de dire que les deux opinions absolues s'écartent de la vérité.

XVIII. Les réserves sont donc maintenant sur le même pied qu'avant la Révolution française. Mais quelles sont ces reserves ? Sont-ce celles en vigueur dans les pays soumis au Concordat de Léon X et de François Ier ? Sont-ce celles en usage dans les pays d'obédience ? Sont-ce les unes et les autres en même temps selon les diocèses où elles étaient en vigueur ? Nous pensons que le Cardinal Légat a voulu établir l'uniformité dans toute l'étendue de l'empire français. Cela résulte du contexte. S'il l'avait entendu autrement, il eût dû dire aux évêques qu'ils devaient suivre les formes usitées dans *leurs diocèses*, et non celles usitées *en France*. Ainsi disparaît la troisième hypothèse. Entre les deux autres, nous penchons pour la première. Parce que quand, dans un acte public on parle de la France, il s'y agit du royaume de France proprement dit, par conséquent de la France soumise au Concordat. En outre les règles de la Chancellerie étant de stricte interprétation (2), nous devons les restreindre plutôt que de les étendre. Il nous semble donc, sauf meilleur avis, qu'on ne doit pas admettre d'autres réserves en France, que celles qui étaient en vigueur sous l'empire du Concordat.

XIX. Comme nous l'avons dit ci-dessus (n. XI), les bénéfices

(1) Cf. *Collectio epistolarum pastoralium etc. diœcesis Mechlin.* Tom. 1, pag. 54; André, *Cours alphabétique et méthodique de droit canon*, V° *Titre*, § 1, tom. V, pag. 245.

(2) Cf. Rigantius, *Commentar. in reg. Cancell.*, Reg. III, n. 59.

vacants en Cour de Rome étaient réservés au Pape : ils le seront donc encore aujourd'hui. Allèguera-t-on contre ce droit du Saint-Siège une coutume revêtue des conditions requises ? A cela nous répondons en niant l'existence de cette coutume. C'est à l'évêque qui allègue cette coutume, à la prouver. Et comment la prouvera-t-il ? Le cas s'est-il jamais présenté depuis le Concordat ? Et supposons qu'il se soit présenté une fois ou deux, le Souverain-Pontife n'avait-il pas, comme le dit M. Bouix, d'excellentes raisons de ne pas réclamer l'usage de son droit de collation ?

XX. Nous pensons en outre que le Souverain-Pontife peut encore aujourd'hui, comme il le pouvait autrefois, user du droit de prévention. C'était une limite apposée au droit de libre collation des évêques, et nous avons vu que le Cardinal Légat avait conservé ces restrictions. Si donc le Pape conférait un bénéfice vacant, avant que l'évêque en eût disposé, la collation faite par le Pape devrait être maintenue, et l'évêque qui prétendrait, malgré l'acte du Pape, conférer le bénéfice à un autre clerc, ferait un acte d'usurpation et se rendrait grandement coupable devant Dieu.

XXI. La première dignité des chapitres n'étant pas autrefois réservée en France, nous ne la regarderons pas comme réservée aussi longtemps qu'un nouvel acte du Saint Siège n'aura pas établi cette réserve. Les concordats, invoqués par M. Bouix, n'ont de force que pour les pays qui les ont acceptés : ils sont sans force hors de ces pays, et ne prouvent pas par conséquent que le Souverain-Pontife ait l'intention d'établir cette réserve pour la France (1).

XXII. Un dernier doute nous reste à examiner. Il concerne la Belgique. Etant réunie à la France au moment du Concor-

(1) Il va de soi que dans la bulle d'érection des évêchés postérieurs au Concordat, si le Souverain-Pontife a établi des réserves spéciales, elles doivent être respectées.

dat, elle fut mise sur le même pied que le reste de la France. Nous pensons l'avoir suffisamment prouvé (XVIII). Sa séparation de la France l'aura-t-elle soustraite à cette législation ? L'aura-t-elle fait rentrer sous le droit commun ? Nous ne voyons pas en vertu de quel principe on pourrait le prétendre. La séparation était purement politique, civile, et ne pouvait produire aucun effet religieux, sans l'intervention du Saint-Siège. Or, les Souverains-Pontifes n'ont, que nous sachions, apporté aucune modification à cette partie de la législation ecclésiastique. D'où nous conclurons que les mêmes réserves existent en Belgique et en France.

XXIII. Toutefois nous signalerons une spécialité établie pour le diocèse de Bruges. Ce diocèse a été, comme l'on sait, érigé longtemps après les autres; il ne date que de 1834. Dans la bulle d'érection, le Pape se réserve à perpétuité la nomination de l'archidiacre, qui est le premier dignitaire du chapitre, et laisse à l'évêque, sans aucune réserve, la libre collation des autres dignités et de tous les canonicats. Voici les termes de la bulle : « Similiter collationem et provisionem, tum dignita-
« tum, tum canonitatuum et mansionariarum, ut supra erec-
« tarum, hac prima vice futuro Episcopo Brugensi concedimus
« atque elargimur : futuris autem temporibus Archidiacona-
« tum, primam post Pontificatum dignitatem, quovis modo
« et quandocumque vacare contigerit, Nobis et Apostolicæ
« Sedi affectam et reservatam edicimus atque decernimus, et
« per Datariam apostolicam litteras collationis et omnimodæ
« provisionis expediri jubemus; reliquas autem dignitates,
« canonicales præbendas ac mansionarias ab Episcopis pro
« tempore existentibus, ut in prima earum provisione, perso-
« nis idoneis et in sacris ordinibus constitutis, semper et in
« perpetuum libere conferri, reservationibus et affectationibus
« cessantibus, statuimus et ordinamus, exceptis tamen cano-
« nicalibus theologali ac pœnitentiaria præbendis, quas prævio

« examine et concursu, ad præscriptum Concilii Tridentini et « apostolicarum constitutionum, tum hac prima vice, tum « perpetuis futuris temporibus, per Episcopum conferri volu- « mus atque mandamus (1). » De ce texte il suit qu'il n'existe pas d'autre réserve que celle de la première dignité, pour tous les bénéfices de la cathédrale de Bruges. Quand même ils deviendrait vacants en Cour de Rome, ce serait encore à l'évêque qu'appartiendrait leur collation.

XXIV. Quelques objections ont été présentées contre notre résolution.

1° Les lettres du 10 avril 1802 ont réglé la collation des canonicats, ensuite des cures et autres bénefices. Qu'on suive en effet l'ordre selon lequel le Cardinal Caprara a procédé à la réorganisation, on verra que d'abord il s'occupe des chapitres et de leurs membres. Ce n'est qu'après avoir réglé tout ce qui les concerne qu'il passe à la nouvelle organisation des paroisses, et il n'y revient plus dans la suite. D'où l'on peut conclure que sous les termes *omnia alia beneficia*, ne sont pas comprises les dignités et les prébendes canoniales.

2° Sans doute les mots *omnia alia beneficia* sont généraux, mais ils s'entendent parfaitement de tous les bénéfices inférieurs aux cures à charge d'âmes. Les dignités et canonicats sont les bénéfices les plus importants, ils méritaient une mention spéciale (2); et si le Cardinal Caprara ne les a pas énoncés c'est qu'il n'entendait pas les comprendre parmi les autres bénéfices. Tout s'explique ainsi parfaitement, et suivant l'ordre d'idées adopté par Caprara.

3° D'ailleurs il est admis, par les canonistes, que si en certaines matières, les canonicats viennent sous le nom de béné-

(1) *Collectio epistolarum, pastoralium instructionum et statutorum Ill. D. Boussen Brugens. episc.*, Tom. I, pag. 110.

(2) C'est ce qui est toujours observé. V. pag. 376, note 2, et pag. 399 note.

fices, en d'autres ils ne sont pas compris sous ce nom (1).

4° Dans les lettres du 9 avril 1802, par lesquelles sont érigés les divers diocèses, avec leurs chapitres, il n'y a pas un mot, qui puisse faire croire à un changement dans le mode de nomination des chanoines. Quant aux cures, le Concordat lui-même les laissait à la libre collation des évêques.

5° Rien n'a été changé au droit antérieur relativement à la collation des canonicats, et ce qui le prouve, c'est que le Saint-Siège applique les règles anciennes toutes les fois qu'il en a l'occasion. Ainsi, dans les lettres d'érection de l'évêché de Bruges, en 1834, le Souverain-Pontife se réserve à lui et à ses successeurs, la nomination de la première dignité. Ainsi, encore parmi les statuts capitulaires de l'évêché de Moulins, statuts approuvés par le Saint-Siège, nous lisons que la première dignité sera nommée par le Souverain-Pontife, sur la présentation de l'évêque. D'autre part cependant (2), ces mêmes évêques sont déclarés jouir de tous les droits, privilèges, etc., accordés aux autres évêques établis à la suite du Concordat. N'est-ce pas là une preuve que cette restriction au pouvoir absolu de nomination est non pas opposé, mais entièrement conforme au droit nouveau créé par les Lettres apostoliques du 10 avril 1802 ?

Réponse de l'auteur de l'article.

XXV. Remarquons d'abord que notre principe général n'est pas contesté ; on n'attaque que l'application que nous en faisons aux canonicats. On pense que notre règle ne leur est pas applicable, parce que le Cardinal-Légat à réglé plus haut tout ce qui les concerne. Nous ne pouvons adopter l'opinion de notre honorable contradicteur, et nous pensons que quelques considérations en découvriront à l'évidence le peu de fonde-

(1) Barbosa, *Tract. varii*, v. Beneficium.
(2) *Collect. epistol. Brugen.*, pag. 105.

ment. Mais donnons d'abord le texte sur lequel on se fonde pour combattre notre opinion : « Ut vero P. Metropolitana « Ecclesia, capituli erectione peracta, tam salutaris institutionis « utilitatem et ornamentum celerius valeat percipere, primo « futuro itidem archiepiscopo, de specialissima gratia, eadem « auctoritate apostolica indulgemus, ut dignitates omnes etiam « principales et canonicatus a primæva earum erectione va- « cantes pro prima hac vice idoneis ecclesiasticis viris libere « et licite conferre possit (1). »

1° Ce texte est le fondement de toutes les objections. Nous devons donc en donner l'explication naturelle. Le Cardinal Légat investit ici l'évêque d'un pouvoir exorbitant : il lui accorde le droit de conférer *librement* pour cette fois seulement toutes les dignités mêmes principales et tous les canonicats. C'était donc une faveur toute spéciale : voilà ce qui explique les termes de *specialissima gratia eadem*. Sans cette grâce particulière, l'évêque n'eût pas eu la collation, au moins de toutes les dignités et canonicats, et il n'eût pu les conférer *librement* tous. Le droit de nommer les chanoines lors de l'érection d'un chapitre appartient tout naturellement à celui qui crée, organise le chapitre. Le Cardinal Légat déléguait à la vérité l'évêque pour faire l'érection; mais cette faculté n'emportait pas avec elle le droit de nommer les nouveaux chanoines: ce droit eût continué d'appartenir au Pape, si Caprara ne l'eût expressément déféré aux évêques. C'est dont avec raison qu'il déclarait accorder aux évêques une faveur très-spéciale : *de specialissima gratia*. C'était encore une faveur spéciale sous un autre rapport. La clause permettait aux évêques de conférer *librement* tous les canonicats, et contenait ainsi une dérogation aux principes. Sans cette clause deux canonicats eussent dû

(1) André, *Cours alphétique et méthodique de droit canon*, V° *Titre*, Tom. V, pag. 244.

être mis au concours: les prébendes du Pénitencier et du Théologal (1). Les Évêques étaient dispensés de cette formalité par la concession de Caprara.

2° Dans tout ce passage, le Cardinal Légat se borne à la réorganisation actuelle du chapitre: il ne statue que sur son rétablissement, sur la première nomination: *pro prima hac vice*. Ce qui regarde les collations futures, nous devons le chercher ailleurs: il n'en est mot dans tout le passage qu'on nous objecte. Il n'est donc pas exact de dire, comme on le fait dans la première objection, que le Cardinal Légat a réglé tout ce qui concerne les chapitres avant de passer à la nouvelle organisation des paroisses, et nous trouvons qu'il y revient dans la suite, lorsqu'il étend le droit de libre collation des évêques à tous les bénéfices de leur diocèse.

3° Il faut admettre cela, ou dire que Caprara a omis de régler un des points les plus importants: la collation des prébendes canoniales. Or cette hypothèse est-elle soutenable? Nous ne le pensons pas. D'abord elle est en opposition avec la pratique constante de Rome. Qu'on jette les yeux, par exemple, sur les bulles d'érection des évêchés de Bruges et de Moulins, des évêchés du Hanôvre (2) et de Prusse (3). Après avoir statué sur la première nomination aux canonicats, n'y trouvons-nous pas les règles à suivre pour les vacances futures? Nous ne devons pas supposer gratuitement que Caprara se soit écarté des errements de la Cour de Rome, lui qui paraît si bien les connaître.

4° Ensuite, sur quoi repose cette supposition? Sur aucun fondement solide. On invoque l'ordre suivi par le Cardinal Légat. Mais quel est cet ordre? Le voici. D'abord Caprara règle

(1) Cf. *Revue théologique*, 1re série, pag. 359 sq.

(2) Cf. Walter, *Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen confessionen*, pag. 750.

(3) *Ibid.*, pag. 780.

ce qui concerne la réorganisation du chapitre et la première nomination. Ensuite il passe à la réorganisation des églises paroissiales et à la nomination des premiers curés ; puis il avertit que le même mode sera suivi lors de la vacance des cures, rappelant ainsi le droit assuré au gouvernement par le concordat. Il traite ensuite du rétablissement des séminaires. Le diocèse ainsi réorganisé, Caprara précise les droits de l'évêque ; parmi ces droits se trouve celui de conférer tous les bénéfices quelconque, soit qu'ils aient charge d'âmes ou non, et quelque nom qu'ils portent : *Quæcumque alia cum cura et sine cura ecclesiastica beneficia quomodolibet nuncupata*. Voilà l'ordre suivi par Caprara. Qu'y a-t-il là qui soit opposé à notre manière de voir ? Tout au contraire la favorise, puisque si on ne l'adopte pas, il reste une lacune dans les lettres du Cardinal Légat : un point très-grave n'est pas réglé.

5° On dit que les dignités et canonicats méritent une mention spéciale. Cela peut-être vrai en matière odieuse; mais cela ne l'est pas en matière favorable. Le mot *bénéfice* comprend alors les canonicats et les dignités : « Beneficii appella-« tione, *dit Barbosa,* veniunt etiam dignitates, si non sit ma-« teria ambitiosa (1). » Or ici, nous sommes dans une matière favorable, nous avons déjà eu occasion de le dire. Par conséquent lorsque le Cardinal accorde aux évêques le droit de conférer tous les bénéfices, il leur donne par là même celui de nommer aux canonicats et aux dignités. Il n'était donc pas nécessaire qu'il en fît mention expresse, vu que, d'après les principes, ils étaient suffisamment compris sous l'expression *bénéfices*.

6° Quelles sont les matières dans lesquelles les canonistes admettent que les canonicats ne sont pas compris sous le nom

(1) Cf. Barbosa, *De appellativa verborum utriusque juris significatione*, Appellativum XXXII. *Beneficium*, n. 10.

de bénéfices? Ce sont les matières odieuses. « At vero in ma-
« teria odiosa, *continue Barbosa*, et pœnali non venit dignitas.»
Et plus bas : « Beneficii appellatione in materia stricta non
« præbenda (1). » Or nous attendrons qu'on nous ait prouvé que telle est la matière actuelle; car pour nous, nous croyons avec Rigantius qu'elle est favorable.

7° Dans les lettres du 9 avril, le Cardinal Légat s'occupe seulement de l'érection des chapitres; il n'y règle aucunement ce qui regarde la nomination des chanoines. On ne peut donc rien en conclure pour notre question.

8° Les actes postérieurs du Saint-Siége peuvent manifester son intention de ramener l'observance de certaines règles de la Chancellerie, mais ne prouvent aucunement qu'il les considère comme en vigueur, malgré la disposition des lettres du Cardinal Légat. L'évêché de Moulins fut érigé en 1822 et celui de Bruges en 1834. D'après l'auteur de la note, les dispositions, prises lors de leur érection, sont l'expression du droit alors en vigueur. Mais comment cela pourrait-il être? S'il est vrai que rien n'a été changé au droit antérieur relativement à la collation des canonicats, ainsi que le veut l'auteur de l'objection, il s'ensuit que toutes les règles de la Chancellerie rappelées au commencement de notre article, sont encore applicables, et par là même il est faux que les dispositions prises pour les évêchés de Bruges et de Moulins soient la reproduction du droit actuellement en vigueur, puisqu'elles ne rappellent qu'une de ces règles. Ce qui achève du reste de démontrer qu'il s'agit là de règles propres à ces diocèses, c'est qu'elles ne sont pas les mêmes pour les deux diocèses. A Moulins, l'évêque a le droit de présentation pour la première dignité; il ne l'a pas à Bruges.

(1) *Ibid.*, n. 10 et 11.

TRAITÉ DES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE.

DES EMPÊCHEMENTS EN PARTICULIER.

Suite (1).

Pour procéder avec ordre et établir nettement les principes, commençons par donner un aperçu des raisons qu'on pourrait faire valoir pour soutenir la validité du mariage. Nous passerons ensuite aux preuves qui serviront à en démontrer la nullité, et nous donnerons la réponse aux motifs de la première opinion.

§ I.

Motifs pour la validité du Mariage.

1° D'abord, les raisons qui seront apportées par la partie adverse, auront tout au plus assez de force pour établir que le mariage est probablement nul ; or, dans le doute, le mariage a en sa faveur une présomption de droit et par conséquent doit être regardé comme valide (2). En outre, parmi les choses favorables, le mariage est surtout favorable, selon les règles du

(1) V. le cahier précédent, pag. 318 sq. La dissertation que nous publions ici a été tout entière empruntée au P. Lezana, carme espagnol, consulteur des Congrégations des rites et de l'Index, et professeur à la Sapience. Son principal ouvrage théologique est intitulé *Summa quæstionum regularium*, ou résolutions de cas de conscience relatifs aux religieux des deux sexes. Il y ajouta, en forme d'appendix, diverses consultations, sur des difficultés soumises aux tribunaux de Rome, qu'il dédia au savant cardinal de Lugo. C'est une de ces consultations que nous avons reproduite. Le même auteur a encore publié les Annales des Carmes en 4 volumes in-folio, ouvrage plein d'érudition, quoique peut-être un peu trop favorable aux traditions du Carmel.

Nous n'avons rien changé au texte du P. Lezana; seulement nous l'avons abrégé en quelques endroits, et nous avons cru devoir ajouter une note ou deux.

(2) Cfr. Sanchez, *de Matrimon.*, lib. IV, disp. IX, n. 9 et 12, et disp. X, n. 7.

droit, et conséquemment il faudra juger en faveur du mariage(1).

2° Supposé même que le mariage eût été invalide dans le commencement, il est redevenu valide ensuite, puisque selon le droit antérieur au concile de Trente, droit qui est encore en vigueur dans les lieux où il n'a pas été publié, *copula, seu consummatio matrimonii cum animo maritali,* ce qui doit se présumer dans le cas présent, est une preuve du consentement au mariage (2). L'Eglise présume en effet qu'il y a au moins un consentement tacite renfermé dans cet acte, et non pas un crime, ce qui aurait lieu, cependant, s'il avait été fait sans ce consentement nécessaire. Or, disent les auteurs, il faut étendre ces principes au cas d'un mariage contracté d'abord sous l'empire de la crainte. Et cela est tellement certain qu'on n'admet pas de preuve contraire, puisque la présomption *juris et de jure* rejette toute preuve contraire (3).

3° Ce qui est apporté dans l'exposé du fait, contre la validité du mariage, n'a pas une grande force. *a*) La protestation faite par la jeune fille avant le contrat de n'y pas consentir, et après le contrat, de ne pas vouloir consommer le mariage. Mais la protestation est détruite et cesse par l'acte contraire suivant; et elle devrait être répétée à chacun des actes auxquels elle s'applique. *b*) Les instances, les prières adressées à la jeune fille n'étaient pas suffisantes pour infirmer le contrat, parce qu'elles n'étaient pas importunes et insupportables. Mais encore eussent-elles été de cette sorte, elles ne sont pas capables d'émouvoir un homme ferme, *constantem virum,* et par conséquent ne peuvent pas annuler le contrat (4). *c*) On prétend que la crainte de son père, homme très-dur envers ses enfants a été

(1) Cfr. Bossius, *de Matrimon.*, cap. 3, § 46, n. 227 et ss.

(2) Sanchez, lib. I, disp. 49, n. 1; lib. III, disp. XL, n. 2.

(3) Barbosa *Collect. Doct. in jus Pontif.*, lib. IV, tit. I, cap. 30, n. 40.

(4) Bossius, *loc. cit.*, n. 118.

la cause du consentement de la fille tant au mariage qu'à la consommation. Mais cette crainte n'a pu être que révérentielle, de la même nature que celle qu'on sent à l'égard d'un supérieur, par exemple d'un ecclésiastique envers l'évêque, d'un religieux envers son provincial, d'un sujet envers son prince. Or cette crainte purement révérentielle, selon le sentiment le plus communément reçu, n'a pas la vertu d'annuler soit le mariage, soit tout autre contrat, ainsi que le dit la Rote, en un grand nombre de décisions. *d)* La pâleur du visage au moment de proférer les mots sacramentels ne prouve rien non plus. C'est simplement le signe de la pudeur, le partage des vierges. Et si une jeune personne répondait, en ce moment, avec un visage serein et ouvert, on la regarderait pour être sans pudeur. *e)* Mais, dit-on, les larmes, les soupirs, les plaintes indiquent bien l'état de son esprit. Ne sait-on pas que les enfants et les jeunes personnes pleurent facilement? Qu'il y a même une certaine volupté à pleurer? Et les soupirs ne marquent-ils pas aussi les désirs du cœur? *f)* Quant à la menace que fit la dame de tout rapporter au père, elle indique seulement qu'on a intimé à la jeune fille le respect et l'obéissance qui sont dus au père ; car bien que les enfants ne soient pas tenus d'obéir à leurs parents pour contracter mariage avec telle personne déterminée, cependant les parents ont le droit de les diriger dans leur choix, et même d'employer à cet effet une légère correction (1). Bien plus, en certains cas, et pour de graves motifs, les enfants seraient tenus d'obéir à leurs parents.

§ II.

Motifs pour l'invalidité.

Cependant, lorsqu'on considère le fait sous toutes ses faces, qu'on pèse toutes les circonstances qui ont précédé, accompagné et suivi ce mariage, on est amené à conclure que ce ma-

(1) Sanchez, lib. IV, disp. XXII, n. 5.

riage est nul et invalide au for intérieur et extérieur, par défaut de consentement nécessaire. En effet, les protestations réitérées faites par la jeune fille de ne contracter ni consommer ce mariage ; les menaces jointes à l'importunité des prières; la crainte révérentielle envers le père augmentée de la crainte d'un plus grand mal de la part de ce père sévère et irrité; les larmes, les soupirs, la pâleur du visage, les autres signes de déplaisir et de tristesse ; enfin la mauvaise issue du mariage ; tous ces indices réunis en faisceau fournissent une preuve moralement certaine qu'il a été involontaire et forcé, et par conséquent qu'il est nul et invalide.

1° C'est un axiôme reçu en droit que *singula quæ non prosunt, multa collecta juvant,* surtout lorsque chacune des preuves est en soi complète et tend à la même fin, et quand il s'agit d'une chose difficile à constater, telle que le consentement au mariage. Un autre axiôme est celui-ci : *Medium præsumitur, probatis extremis videlicet principio et fine.* De là il suivra que dans notre cas, le consentement a été non pas volontaire, mais involontaire et forcé, puisque les larmes, les protestations, les importunités qui ont précédé et suivi le contrat en fournissent la preuve. Un troisième axiôme trouve encore ici son application : *Animus ab operibus operantis dignoscitur, et talis præsumitur qualem facta demonstrant.* Particulièrement lorsqu'aux actes viennent se joindre les paroles, qui elles aussi manifestent la volonté intérieure. Or, ici les paroles et les actes de la jeune fille, tant avant qu'après le mariage, manifestent l'opposition qu'elle avait à ce mariage. Surtout quand il s'agit d'une chose qui naturellement est agréable et conforme à l'inclination, comme est de contracter mariage, de sortir de la tutelle d'un père sévère et rigoureux, de devenir maîtresse de ses actions, mère de famille, etc. En tel cas, toute déclaration de la volonté

(1) Bossius, *loc. cit.*, cap. 14, § 7, n. 77.

est suffisante pour démontrer qu'elle existe (1).

2° Maintenant examinons en détail chacune de nos preuves. D'abord la jeune fille a protesté grand nombre de fois qu'elle ne voulait pas de ce mariage. Une protestation est la déclaration de la volonté de celui qui la fait. Sans doute la protestation ne prouve pas toujours, quand on a posé un acte contraire, mais cela doit s'entendre d'un acte posé librement, volontairement, et non d'un acte forcé et opposé à la volonté. De même la protestation ne prouve pas, quand l'acte est incompatible avec la protestation; mais elle conserve toute sa force, quand l'acte, comme ici, est compatible (2). En effet, l'acte de contracter et de consommer le mariage ayant été contraint et forcé, il peut co-exister à la protestation, et il ne détruit pas l'effet de celle-ci. En outre cette objection ne trouve pas son application, lorsque le fait dépend de la volonté seule de celui qui proteste, car alors on a égard à la protestation et non au fait; et conséquemment, dans le cas présent, c'est la protestation qui prouve et non le fait d'avoir contracté.

3° Les prières, les instances, les importunités de la dame prouvent également qu'il n'y a pas eu de consentement. C'est en effet un sentiment assez généralement admis que ces importunités soit seules, soit unies à la crainte révérentielle, produisent une violence suffisante pour annuler le mariage, et rendre dissolubles les autres contrats (3). Aversa va même usqu'à dire qu'il est prouvé par l'expérience que ces importunités ont souvent plus d'efficacité que la terreur, pour fléchir et abattre un cœur fort et généreux. Selon Barbosa (4) : « Ni« miæ persuasiones habentur loco compulsionis, et coactionis ». De même, selon la décision 326e de la Rote, *importunæ et conti-*

(1) Barbosa, *Tract. varii.* Clausul. 105, n. 6.
(2) *Ibid.*, *Axioma* 194, n. 4 et 5.
(3) Bossius, *supra*, cap. 12, n. 115.
(4) *Vota decis.*, lib. I, vot. 1, n. 31.

nuæ persuasiones sufficiunt sine minis et verberibus. Cette opinion du reste a son fondement dans l'Écriture sainte. Qu'on veuille se rappeler la parabole que rapporte saint Luc, au chapitre XI, de ce voisin qui demande à son ami trois pains à prêter, et ces paroles de Notre-Seigneur : « Si ille perseveraverit pulsans, et « si non dabit illi eo quod amicus ejus sit, propter improbita- « tem tamen ejus surget, et dabit illi quotquot habet necessa- « rios ». Samson fut aussi vaincu par les importunités de son épouse et lui dévoila son secret. Nous lisons également dans une extravagante du pape Jean XXII : « Et improbitas impor- « tuna petentium a nobis et prædecessoribus nostris, non tam « obtinuisse quam extorsisse plerumque noscuntur (1) ».

4° Que si l'on refuse d'admettre cette opinion extrême, parce que la dissolution d'un mariage célébré en face de l'Église ne doit être prononcée que pour des raisons tout-à-fait convaincantes, au moins devra-t-on admettre une opinion plus modérée, savoir : que les prières, répétées jusqu'à l'importunité et provenant d'une personne à laquelle on doit le respect, et par conséquent unies à la crainte révérentielle causent une crainte grave, et ont une force de co-action assez grande pour annuler le mariage et dissoudre les autres contrats. Tel est le sentiment qu'adoptent, après grand nombre d'autres auteurs, Sanchez, Coninck, Layman, Lessius, Bonacina, Hurtado, Bossius, qui appelle cette opinion commune. En effet, d'une part on ne peut nier que ces prières importunes n'aient une grande force sur l'esprit pour le déterminer. D'autre part le respect dû à l'auteur de ces importunités, rend celui à qui elles s'adressent pusillanime et timide et lui ôtent le pouvoir de contredire. D'où naît une violence assez grande pour extorquer le consentement à un homme grave et ferme. Et n'est-il pas évident que dans le concours de la crainte révérentielle, une moindre coaction

(1) *De præbendis.* On peut voir Sanchez qui rapporte ces textes et en montre la force.

suffit pour produire la crainte et amener un consentement forcé ? « Item, dit un grand théologien, Castro Palao (1), preces « importunas et sæpius repetitas ab his quibus reverentia « debetur, cadere in virum constantem, quia molestissimum « est has preces sustinere, et vix est qui possit diu resistere : « grave enim est et intolerabile subdito habitare cum supe- « riore cujus voluntatem continuo despicit; ex tali enim des- « pectu necessario superior implacidum et offensum se subdito « ostendet, quod certe de se grave malum est ».

5° Mais admettons même que les prières importunes jointes à la crainte révérentielle ne suffisent pas pour annuler le mariage, du moins reconnaîtra-t-on que ces prières fortifiées par des menaces d'un mal grave sont suffisantes à cet effet. Or c'est ce qui a eu lieu dans notre cas. Car non-seulement cette dame, à laquelle la jeune fille devait le respect, l'importuna vivement, mais encore elle la menaça de faire connaître au père l'opposition qu'elle manifestait à conclure cette union. Or c'était bien là un mal grave, surtout à l'égard d'une toute jeune fille qui n'avait d'autre refuge que l'amour et la bienveillance de son père. Comment aurait-elle pu supporter le mécontentement de son père et ses reproches continuels ? Elle devait pourtant s'attendre à de mauvais traitements, puisqu'elle connaissait son naturel sévère et rigoureux.

6° Qu'y a-t-il d'étonnant qu'une fille de quatorze ans, privée de tout autre secours humain, ait redouté la sévérité de son père, et contracté contre sa propre volonté? L'âge et le sexe du sujet qui subit la contrainte sont deux circonstances très-importantes en cette matière, selon l'enseignement commun des auteurs. Surtout que pour produire la crainte, il n'est pas nécessaire qu'il y ait actuellement violence, il suffit qu'on la prévoie, ce qui est particulièrement vrai pour une personne

(1) *Oper. moral.*, tract. II, disp. I, punct. VII, n. 7.

qui ne peut pas résister facilement, comme était cette jeune fille. Aussi la plupart des auteurs veulent-ils qu'on considère la contrainte, non d'une manière absolue, mais en rapport avec la faiblesse naturelle de la personne sur qui elle s'exerce.

7° Jusqu'ici nous n'avons considéré la crainte révérentielle que par rapport à la dame, compagne de la jeune fille : disons maintenant un mot de cette crainte par rapport au père. Cette crainte, même prise isolément, suffit pour annuler le mariage, selon l'opinion de plusieurs théologiens et canonistes, quoique le sentiment contraire soit plus vrai et plus communément reçu. Néanmoins tout le monde reconnaît pour certain que cette crainte unie à la crainte d'un mal imminent, ou à des importunités, ou quand elle provient d'une personne ou à cause d'une personne qui est sévère ou terrible, suffit pour casser et annuler le mariage. Comme ce point est capital dans la controverse, nous rapporterons les passages de plusieurs théologiens. Notons auparavant que cette crainte révérentielle dont nous parlons, est selon la description d'un auteur, « me-
« ticulosa voluntas prægnans, impura, et multiplicans quem-
« dam dissensum cum consensu, et quamdam cum affirmatione
« negationem. Habet enim in superficie volitionem, in medulla
« nolitionem, et scinditur cor hominis in duas partes, et una
« pars est velle, altera non velle, prima superficialis, altera
« realis. » Venons-en aux citations.

Lessius. « Ad metum quoque gravem pertinet metus reve-
« rentialis, quo filius timet offensionem parentum, pupillus
« tutorum, subditus principis, uxor viri, clericus episcopi; ni-
« mirum si hæc offensio putetur fore magna et diuturna, cum
« asperitate vultus, vel verborum, vel alia mala tractatione.
« Item si parens vel alius, cui hæc reverentia debetur, aliquid
« importune et assidue petat. Unde non quivis metus reve-
« rentialis censetur gravis, sed ingens, vel si conjunctæ sint
« minæ, vel timor malæ tractationis, vel preces importunæ, id

« est vehementes et sæpius repetitæ : hæc enim, dum junguntur illi reverentiæ, quæ superioribus deferri solet, æquivalent metui gravi (1). »

Bonacina : (2) « Adde cum aliquibus doctoribus, ad metum cadentem in constantem virum reduci timorem reverentialem, non quemcumque, sed gravem, quo scilicet aliquis timet offensam patris, vel alterius superioris diuturnam, cum vultus asperitate, cum verberibus, aut cum aliqua mala tractatione. Quare non quilibet metus reverentialis censetur gravis, sed ille tantum qui conjunctus est cum minis, vel cum timore malæ tractationis, vel cum alio gravi incommodo, vel etiam cum precibus importunis vehementer et » sæpius repetitis a patre, vel a superiore. »

Sanchez (3). « Si teneret probabiliter diuturnam fore indignationem, et semper se habiturum patrem aut virum valde infestum et indignatum, objecturumque passim illam inobedientiam, crediderim esse metum cadentem in virum constantem. Quis enim vir constans aut prudens non grave malum reputabit semper coram oculis habere infestum patrem, aut virum, aut alium a quo pendet, et cum quo semper versaturus est ; maxime cum vix invenias qui linguam moderari valeat, ne male sentiat, pejusque loquatur de eo cui infestus est. Et confirmatur, quia vir prudens ita grave hoc existimat, ut potius eligat relicta patria, domoque paterna exsul esse. »

Castra-Palao (4). « Si hanc verecundiam timet pati continuo, quia continuo sibi objici timet, timetque ut offensum, austerum et implacidum superiorem habiturum, talis timor sine dubio cadit in virum constantem. »

(1) *De Jure et justitia*, lib. II, cap. 17, n. 35.
(2) *De Matrimonio*, quæst. III, punct. VIII, n. 6.
(3) *De Matrimonio*, lib. IV, disp. 6, n. 14.
(4) *Loc. cit.*, n. 6.

Ant. Thesaurus, pénitencier de St-Pierre, parlant de la crainte qui annule la profession religieuse, s'exprime ainsi (1): « Adde quod sufficit metus reverentialis injunctus cum timore « incurrendæ gravis ac diurnæ offensionis patris sui, sibi exhi- « bendæ cum asperitate vultus, verborum et tractationis. »

Pasqualigo (2) : « Quando metus reverentialis concipitur non « solum ex persona, sed etiam ex qualitate petitionis : quia « videlicet ostendit animum omnino determinatum ad obtinen- « dum quod petitur : tunc certe cadit in constantem virum, « quia rationabiliter sibi persuadet quod, nisi obsequatur, pe- « tens graviter indignabitur. Unde verecundia conjuncta est « cum timore indignationis, et damni quod potest ex eo sequi, « et ideo est sufficiens ut cadat in constantem virum. Imo, si « non timeret, non esset constans, sed temerarius. »

Bossius (3). « Absque minis, aut præcedentibus verberibus, « solo jussu, aut præcepto, vel precibus ejus cui debetur reve- « rentia, inducitur justus metus et in virum constantem ca- « dens, sufficiens ad annullandum matrimonium, vel rescin- « dendus contractus eo metu celebratos, si ille (sive sit pater, « sive dominus, sive quilibet alius superior) sit terribilis, se- « verus et asper, quique facile sævire solet in non obtempe- « rantem suæ voluntati ; tunc enim adsunt virtuales minæ.

A ces autorités on en joindrait aisément une foule d'autres (4).

7° Toutefois, comme la crainte est difficile à prouver, puisque elle se trouve renfermée dans le cœur de celui qui l'éprouve, et que d'autre part elle est causée en secret et d'une

(1) *Prax. eccles.*, v. Moniales, cap. 1.

(2) *Decis. moral.* 125, n. 8.

(3) *Supra*, cap. 12, n. 99.

(4) Reifenstuel, *Jus canon.*, tom. I, tit. XL, n. 35; Pirhing. *eod. tit.*, n. 8; Laurentius, *eod. tit.*, quæst. 1035, n. 4; Engel, n. 6; Wiesner, n. 20. et Schmalzgruber, n. 5, qui assure que telle est l'opinion commune.

manière cachée ; on admet, pour l'établir, des preuves assez faibles, des indices, des conjectures, ce qui est vraisemblable (1). Nous allons donc mettre au jour ces indices et présomptions, et en même temps nous examinerons tout ce qui s'est passé dans ce mariage.

a) Et d'abord l'aversion que montre la jeune personne pour le jeune homme qu'on lui destine est une preuve de la violence qui lui a été faite ; si elle eût été libre, elle ne l'eût pas accepté. Cette aversion s'est manifestée en une foule de circonstances. Ses protestations, ses larmes, ses sanglots, sa résistance pour aller à l'église et entrer au lit nuptial, sa pâleur en répondant le *oui* fatal, son obstination à ne pas regarder son mari, la maladie grave qui s'ensuivit, et la déclaration qu'elle fit à son père de préférer la mort à cet époux : tout cela marque évidemment une profonde aversion. Or, selon le témoignage de la Rote, l'aversion est une preuve de la crainte. « Maximum « indicium videbatur nimia aversio animi N. erga hujusmodi « nuptias..... Quæ aversio et repugnantia multum confert ad « metum probandum (2). »

b) Ses larmes, ses soupirs presque continuels sont aussi un signe évident de la violence qui a été faite. La Rote, en une foule de ses décisions, tire une preuve de la douleur ainsi manifestée (3). « Etiam continuæ lamentationes quas ubique et « omni tempore emittebat, suspiria, lacrymæ, etc.... Hanc « metus continuationem clare probant querelæ et lacrymæ ip- « sius N. tunc temporis recusantis matrimonium contrahere. »

c) On peut également conclure que le mariage a été forcé et involontaire de la répugnance continuelle qu'elle montre, et de la résistance qu'elle oppose à coucher avec son mari. Il n'y a rien en effet de plus satisfaisant pour les sens à cet âge que

(1) Barbosa, *Vot. decis.*, lib. III, vot. 77, n. 52.
(2) *Decis.* 326, 260, 779.
(3) *Decis. cit.* et 859.

l'union charnelle. De plus, comme l'acte conjugal est l'effet et l'exécution du mariage, de l'aversion pour cet acte, on peut conclure à l'aversion pour le mariage. Ajoutons à cela que cette désertion du lit conjugal a été pour ainsi dire la fuite du toit paternel, autant que cela était possible à une fille jeune et délicate. Or, la fuite du toit paternel ou conjugal est un indice manifeste de l'opposition au mariage (1).

d) Enfin la pâleur de son visage lorsqu'elle dut donner son consentement en présence du curé est aussi une preuve de la violence qui lui était faite, conformément aux principes adoptés par la Rote, dans une des décisions rapportées plus haut. Cet indice et les précédents étant tous dans le même sens forment un faisceau de présomptions qu'il n'est pas facile de renverser.

8° Finalement et pour plus grande confirmation de tout ce qui a été dit jusqu'ici, tout en supposant (ce que nous n'admettons pas) que les preuves développées ci-dessus ne prouveraient pas qu'il y a une crainte tombant sur un homme ferme et constant; au moins on devra reconnaître qu'elles démontrent l'existence de la crainte dans une jeune fille de 14 ans, privée de tout appui humain, placée sous la férule d'un père sévère et rigoureux, et qu'il y a bien certainement *metus cadens in fœminam constantem*. Sur quoi nous rapporterons la doctrine de la Rote (2) : « Considerarunt etiam domini qualitatem per-
« sonæ tam incutientis metum quam patientis. Agebatur
« enim cum patre, potente, severo, irato, ei minante, ac solito
« minas exequi contra oppugnantes suam voluntatem. E con-
« tra aderat filia, puella et virgo, quæ, ut dicunt testes, patrem
« valde metuebat, et non est dubium minorem metum requiri
« in muliere quam in masculo, facilius enim in fragiliori sexu
« metus toleratur et præsumitur. Neque est verum quod in

(1) Barbosa, vot. decis., lib. I, vot. I, n. 68.
(2) *Coram Ludovisio*, decis. 374.

« muliere requiratur metus qui in virum constantem cadat, « quia sufficit ille qui cadit in constantem mulierem. Et si ve- « rum esset quod indistincte tam in fœmina quam in masculo « requireretur metus cadens in virum constantem, inanis esset « regula, quod metus probatur, inspecta qualitate personæ; « quam regulam constituunt Baldus, Alber., cum aliis ad- « ductis in decisione. » Plus loin, le même tribunal ajoute que pour prouver la crainte, on ne requiert pas des menaces de mort, ou des châtiments corporels, c'est au juge à prononcer sur la crainte; et des menaces faites par une personne à laquelle le respect est dû peuvent causer une juste crainte, sans que ce soient des menaces de mort. Et quand même des menaces de mort seraient requises, il suffirait que celui qui éprouve la crainte puisse les soupçonner, car la crainte se déduit des dispositions de celui qui la ressent, et le mariage requiert une liberté d'esprit exempte non-seulement de violence, mais aussi de la crainte de violence.

Dira-t-on peut-être que la crainte avait disparu, puisqu'elle prononça les paroles sacramentelles. Mais cette difficulté disparait aussitôt. En effet *a*) la pâleur du visage et la tristesse manifestaient bien sa répugnance.. *b*) Ce n'est que par les mêmes instances et obsessions qu'elle put être amenée à l'église. *c*) Elle avait protesté auparavant ; voudrait-on qu'une vierge pudique renouvelât cette protestation en public, dans un moment si solennel ? *d*) De plus elle s'oppose à la consommation du mariage,ce qui montre aussi qu'elle l'avait contracté contre sa volonté.

Au surplus, c'est une règle générale adoptée par la Rote, à la suite des auteurs, que la crainte est censée durer aussi longtemps qu'il n'y a pas d'actes formellement contraires. Tant que la cause de la crainte persiste, « quicumque actus « fiant, etiam si præ se ferant liberam voluntatem, et lætum « jucundumque animum, nedum metum non purgant; sed

« potius magis confirmant, quodcumque temporis intervallum « intercedat, » dit la Rote (1). Et Barbosa ajoute (2) : « Quam- « vis in desponsatione intervenerit risus vel oscula, præsumitur « tamen durare metus et fingere risus. » Or, si l'on veut savoir combien de temps est censée durer la cause de la crainte, à l'effet d'ôter le libre consentement aux actes subséquents, et d'empêcher la ratification des actes posés sous son empire, il n'y a qu'à consulter les auteurs, qui enseignent que la cause de la crainte dure aussi longtemps que dure le pouvoir de contraindre et de nuire, en celui qui l'a déterminée (3). C'est ainsi que la Rote dit, dans la décision citée, que la cause de la crainte dure pendant toute la vie de celui qui l'a déterminée, lorsque celui qui l'a éprouvée ne jouit pas de sa pleine liberté, et demeure sous la puissance de l'auteur de la violence. Et la raison en est que dans l'espèce, c'est tout un d'être contraint ou de pouvoir l'être. D'où il suit que la violence faite à la jeune fille par un père, au moyen de la dame sa compagne, n'ayant été détruite par aucun acte contraire, et la cause de cette violence continuant à persister, non moins que la condition de dépendance de la jeune fille ; qu'en outre la persistance de la violence étant confirmée par les larmes, l'aversion de son mari, la maladie contractée, et les autres faits relatés ; on doit conclure que la crainte a toujours duré et n'a été purgée en aucune façon.

9° Si l'on objecte que la crainte a été purgée par le consentement donné à la consommation de ce mariage, nous répondons que le consentement ne prouve rien, puisque les protestations et les larmes de la jeune fille montrent qu'elle y a été contrainte ; et même quand le consentement eût été volontaire, la crainte persisterait, puisque la fille était encore sous la puis-

(1) Decis. 392, *coram Ludovisio.*
(2) *Vota decis.* 1, n. 107.
(3) V. Bossius, *loc. cit.*, n. 410.

sance de ceux qui lui avaient fait violence. Ce sont les principes de la Rote rapportés par Barbosa (1). Dira-t-on que la crainte a disparu par la cohabitation pendant un temps notable. Mais la cause de la violence durant toujours et la condition de la jeune fille étant la même, on ne peut pas dire que la crainte a été purgée par là (2). Dira-t-on que pour se soustraire à la violence qui lui était faite, cette fille pouvait prendre la fuite et se retirer dans un couvent. Mais la Rote répond (3) que cette objection est de nulle valeur, « inspecta ætate et qualitate puellæ, quæ sola « nunquam ausa fuisset talem fugam, ne animo quidem, con- « cipere, cum esset ab omnibus destituta, et a familia patris « custodita. » Et ailleurs elle dit que supposé même que cette jeune fille eût pris la fuite, la cause de la crainte ne disparaissait pas pour cela, puisque le père conservait sur elle toute sa puissance. Elle ne pouvait non plus recourir aux magistrats, et il serait ridicule de le supposer dans une fille d'un âge si tendre (4).

10° Il nous reste maintenant à répondre en peu de mots aux arguments apportés en sens contraire, au commencement de cette dissertation.

Le premier repose sur ce que dans le doute, il faut juger en faveur du mariage. Cela est vrai, dans les cas d'un doute véritable, lorsqu'il y a de part et d'autre des raisons qui se balancent ; mais non dans le cas actuel où les preuves de nullité sont tellement fortes et convaincantes qu'il en résulte une certitude morale, surtout que dans des cas analogues à celui-ci, le tribunal de la Rote a cassé et annulé les mariages ainsi contractés par violence. Aussi lit-on dans ses décisions (5) : « Neque de- « bemus in hoc matrimonio proclives esse in ejus favorem, quia

(1) *Loc. cit.*, n. 123 et 124.
(2) Sanchez, lib. IV, disp. XVIII, n. 7.
(3) Decis. 771, *coram Seraphino,*
(4) Decis. 325, *coram Ludovisio.*
(5) Decis. 833, *coram Seraphino.*

« cum constet metu esse contractum, non debemus ei favere, « nam nuptiæ coactæ malos exitus habere solent. » Et ailleurs (1). « Nec eos movit quod in dubio pro validate matri- « monii pronuntiandum est, nam stantibus prædictis, sumus « extra probabilem dubitationem, nec proclives esse debemus « in favorem hujus contractus, alieno impulsus potius quam « propria inductione celebrati.» Si les mariages forcés ont de tristes suites n'est-on pas en droit de remonter des suites fâcheuses au défaut de consentement? *Exitus acta probant.* Or, dans notre cas, la maladie grave de la fille, les querelles, les inimitiés soulevées entre elle et son mari, le départ de celui-ci semblent témoigner encore en faveur de la nullité du consentement.

Le second repose sur l'acte conjugal qui semblerait faire revivre le mariage. Mais c'est la règle admise par la Rote, à la suite d'une déclaration de la Congrégation du concile, que le mariage invalidement contracté par défaut de consentement, devait pour revivre, être célébré de nouveau avec les solennités requises par le concile de Trente (2). Au demeurant, la doctrine de cette objection fût-elle vraie, elle ne s'appliquerait qu'au cas où l'acte conjugal serait libre, spontané et non pas forcé et involontaire, comme il l'est ici.

Quant aux autres arguments, ils sont abondamment réfutés par ce que nous avons dit dans le cours de cette dissertation.

11° Concluons donc que le mariage, dont il est question dans le cas proposé, a été contracté sous l'empire de la crainte, que cette crainte n'a été purgée par aucun acte contraire, et qu'ainsi ce mariage est nul au for intérieur, et qu'il doit être déclaré nul au for extérieur.

(1) Cfr. Barbosa, *loc. cit.*, n. 137.

(2) 395, *coram Ludovisio.* Ce sentiment doit être abandonné, ainsi que le prouve fortement Benoît XIV, dans ses institutions. Mais la seconde réponse subsiste avec toute sa valeur.

DÉCISIONS RÉCENTES

DE LA CONGRÉGATION DES INDULGENCES, DE LA CONGRÉGATION DES RITES ET DU CONCILE.

1. En réponse à une consultation, nous avions incliné à penser, malgré une décision de la Congrégation des Indulgences, rapportée par feu Mgr. Bouvier, que les confréries canoniquement érigées en France et en Belgique, avant le Concordat de 1801, avaient conservé leurs indulgences, sans qu'une nouvelle érection fût nécessaire (1). Nous apportions en preuve de cette opinion, trois raisons qui nous paraissaient assez solides. 1° Les faveurs de cette espèce sont perpétuelles. 2° Il n'est fait nulle mention des confréries dans le texte du Concordat. 3° A cette époque tous les évêques et le cardinal Caprara lui-même adoptaient en pratique notre sentiment. 4° Enfin la réponse de 1853 n'y était pas tout à fait contraire.

Malgré ces raisons, le doute subsistait, et il était important de le faire disparaître. Un des vicaires généraux du diocèse de Tournay s'adressa en conséquence à la Congrégation des Indulgences, et exposa, outre les raisons alléguées ci-dessus, qu'une réponse antérieure de la Congrégation elle-même semblait apporter un grand appui à cette opinion. Mais la Congrégation confirma la réponse de 1853, et le fit de manière à écarter tout sujet de doute. Il est donc bien certain aujourd'hui qu'une nouvelle érection canonique des confréries érigées avant le Concordat est absolument nécessaire, pour qu'elles conservent leurs priviléges et indulgences.

Beatissime Pater.

Andreas Desamps episcopi Tornacen. Vicarius generalis Sanctitati Vestræ humiliter exponit quod diversæ existant sententiæ, circa con-

(1) 2e série, pag. 548.

fraternitates quæ ante perturbationem gallicanam canonice erectæ fuerunt, variisque privilegiis ac indulgentiis ditatæ.

Alii siquidem tenent eas cum antiquis diœcesibus suppressas fuisse, ac proinde privilegiis atque indulgentiis iisdem olim concessis privatas esse, nisi novam post Concordatum erectionem legitime obtinuerint. Quam sententiam confirmat declaratio nuper a Sancta Congregatione Indulgentiarum edita his verbis : « Proposito in una « Cameracen. sequenti dubio, utrum Sodalitates quæ canonice exis- « tebant ante Concordatum 1801, amiserint de facto sua privilegia « ac indulgentias? S. Congregatio, indulgentiis ac sacris reliquiis « præposita, sub die 22 februarii 1847, respondit, *Negative quoad* « *sodalitates* olim legitime existentes, ac deinde sub eisdem titulo, « legibus, habitu (ubi tamen gestare liceat) *noviter ac canonice erec-* « *tas.* »

Alii autem præfatas confraternitates nequaquam suppressas esse existimant, hac suffulti ratione, quod neque in bulla Pii VII, *Qui Christi*, 3 Kal. 1801, qua suppressæ sunt antiquæ diœceses, neque in decreto executoriali Emi Cardinalis Caprara, Legati a latere, ulla facta sit mentio de confraternitatum extinctione. Quod in vigore permanserint deduci etiam potest ex agendi ratione ejusdem Eminentissimi Cardinalis, qui anno 1804, et seq. plures in alias ecclesias confraternitates transtulit, quin novam canonicam requisierit erectionem.

Huic tandem sententiæ ipsammet S.Congregationem Indulgentiarum adhæsisse patet ex sequenti declaratione pro quadam civitate hujus diœcesis data, his concepta verbis.

« Inter chartas quæ in ecclesia S. Waldetrudis, Tornacen. diœcesis « asservantur,inveniuntur bulla ac decreta episcopalia,quibus conce- « ditur facultas erigendi confraternitatem dictæ S. Waldetrudis; sed « cum dubitaretur utrum præfata confraternitas unquam erecta fuerit, « vel num defectu confratrum desierit existere; cumque vi et tenore « bullarum confraternitas in perpetuum erigenda esset, quæsitum « fuit an nova erectione canonica opus sit, ad instauranda hanc « confraternitatem, vel si nondum fuit erecta, bullis et decretis præ- « dictis uti nunc adhuc liceat? Sacra Congregatio respondit :Non in- « digere nova canonica erectione pro sodalitate instauranda S. Wal- « detrudis; ac si etiam ob defectum confratrum ipsa desierit, tamen

« indulgentiæ ac privilegia in enuntiata bulla contenta minime amis-
« sa esse, proindeque vigere. Die 28 januarii 1839. »

Unde ad tollendum omne dubium, quærit orator utrum antiquæ sodalitates, quæ post Concordatum anni 1801 noviter ac canonice erectæ non fuerunt, privilegia et indulgentias ipsis concessa amiserint. Et Deus, etc.

Cum in S. Congregatione Indulgentiarum, quæ die 14 decembris 1857 apud Vaticanas ædes habita fuit, ex parte Vicarii Generalis diœcesis Tornacen. propositum fuisset dubium :

Utrum antiquæ sodalitates, quæ post Concordatum anni 1801, noviter ac canonice erectæ non fuerunt, privilegia et indulgentias ipsis concessa amiserint? EE. PP. audito prius Consultoris voto, responderunt : *Affirmative.*

Datum Romæ ex secretaria ejusdem Sacræ Congregationis, die 20 januarii 1858.

Il nous reste encore à signaler un petit nombre de décrets de la Congrégation des Rites.

II. Parmi les diverses oraisons pour les morts, qui sont insérées au Missel, ou au Rituel, il s'en trouve quelques unes pour lesquelles le changement de *famuli* en *famulæ* est indiqué, quand il s'agit d'une femme. Pour les autres, aucun changement n'est marqué. Il semble pourtant que le changement doit avoir lieu. Prenons par exemple la collecte *Deus cui proprium*, qui se chante à la messe des funérailles. Le Missel porte la lettre N. après les mots *famuli tui*, c'est-à-dire, qu'il ordonne de dire le nom du défunt. Or, si le défunt est une femme, ne serait-il pas singulier de faire précéder de *famuli tui* un nom tout féminin? La rubrique ne semble-t-elle pas exiger alors qu'on change le masculin en féminin, et le singulier, au besoin, en pluriel ?

Une exception cependant doit toujours se faire relativement à la prière, *Non intres in judicium cum servo tuo*, dans laquelle le masculin singulier doit toujours rigoureusement être conservé. Ces paroles sont en effet tirées du psaume 142, et l'E-

glise ne permet pas qu'on touche au texte sacré. C'est en ce sens que la Congrégation des Rites vient de se prononcer.

An hæc rubrica quæ legitur in Rituali circa finem totius ordinis exequiarum, « si officium fuerit pro pluribus defunctis, oratio et versus « dicantur in plurali numero, si fuerit fœmina, in genere fœmineo, » applicari debeat orationi *Absolre*, quæ in exequiis dicitur ad finem Laudum? vel hæc oratio invariabilis sit, sive dicatur pro pluribus, sive pro fœmina, dum in aliis orationibus, data occasione, fit variatio generis aut numeri? Insuper an oratio *Deus cui proprium est... pro anima famuli tui N.* recitanda in exequiis ante antiphonam *In paradisum*, invariabilis sit, etiam si dicatur pro fœmina; hic enim Rituale non indicat variationem, dum eadem oratio, in fine officii defunctorum, ipso Rituali indicante, admittit variationem?

Resp. Variandam esse semper, excepta oratione *Non intres*. Die 12 aug. 1854 in *Lucionen.* ad 60.

III. La plupart des synodes tenus récemment en France ordonnent au curé nouvellement nommé de faire sa profession de foi, devant le peuple, en français, le jour de son installation. Nous ne citerons que le synode diocésain tenu à Albi en 1853 (1). « Tout prêtre qui sera pourvu d'une dignité, ou d'un bénéfice à charge d'âmes, fera devant le peuple et en français, le jour de son installation canonique, la profession de foi de Pie IV, conformément au cérémonial usité à cet effet. » Ce n'est pas cependant tout à fait ce qu'exige le Concile de Trente. Celui-ci veut que la profession soit faite endéans les deux mois qui suivent la nomination, dans les mains de l'évêque ou de son vicaire général. Or rien n'indique dans les décrets dont nous parlons, que l'installation se fait avant les deux mois écoulés, et que l'évêque ou son vicaire général préside à la cérémonie. Par conséquent la profession, faite à l'installation, ne peut pas tenir lieu de celle qu'exige le Concile de Trente.

(1) Tit. v, art. 1.

En outre, on veut que la formule soit lue en français, mais ne vaudrait-il pas mieux se servir du latin qui est la langue de l'Eglise, vu surtout qu'il n'y a nulle raison de préférer une traduction à la formule rédigée par Pie IV?

Il nous paraît, dans la réponse qu'on va lire, que la Congrégation des Rites ne reconnaît pas, dans la profession de foi dont parlent les synodes, les conditions requises par le Concile de Trente, conditions qu'il importe de garder, sous peine de ne pas faire siens les fruits de son bénéfice.

Utrum novus parochus, quum prima vice in suo parochiali munere coram populo in ecclesia parochiali congregato, canonice constituitur, gallice, *le jour de son installation*, debeat profiteri fidem catholicam in formula ab Apostolica Sede præscripta ? Et quatenus affirmative, utrum illa professio eadem sit ac forma juramenti synodalis quæ legitur in Pontificali Romano in ordine ad synodum, et utrum recitanda in vernacula lingua ?

Resp. Servandum decretum Concilii Tridentini, sess. XXIV, cap. 12, *de reformat*. Professionem autem fidei edendam juxta formulam a Pio IV statutam, quam exibet Pontificale Romanum, in ordine ad synodum.

Die 21 julii 1855 in *Briocen.* ad 11.

IV. Aux termes du Rituel romain le tabernacle doit être recouvert d'un conopée ou rideau ordinairement en soie, dont la forme varie selon la forme du tabernacle auquel il s'adapte. Ce conopée est le signe qui avertit de la présence du S. Sacrement. Car, ainsi que le remarque Mgr de Conny (1), les lampes peuvent s'allumer en l'honneur d'un saint et devant un autel ordinaire, tandis que le conopée ne s'applique jamais à un autel vide. Il est à regretter que ce conopée ne se trouve pas dans toutes les églises où réside le S. Sacrement. C'est une bien petite dépense, surtout, comme on le verra dans le décret suivant, que ce rideau peut toujours être blanc.

(1) *Cérémonial Romain*, 3e édit, pag. 8, *note*

1. Utrum Tabernaculum in quo reconditur SS. Sacramentum, conopeo cooperiri debeat, ut fert Rituale, et qualenus affirmative. 2. Utrum conopeum istud confici possit ex panno, sive gossypio, sive lana, sive cannabe contexto? 3. Cujusnam coloris esse debeat? Aliis opinantibus, ut Barruffaldus, conopeum debere esse coloris albi, utpote convenientis Sanctissimo Sacramento; alii autem, ut Gavantus, ejusdem coloris cujus sunt pallium altaris et cætera paramenta, pro temporis festique ratione, præter colorem nigrum, qui mutatur in colore violaceo in exequiis defunctorum?

Resp. Quoad 1 quæst. *Affirmative;* quoad 2. pariter *affirmative;* quoad 3. utramque sententiam posse in praxim deduci, maxime vero sententiam Gavanti, quæ pro se habet usum ecclesiarum Urbis. 21 julii 1855, in *Briocen.* ad 13.

V. Nous fondant sur un décret de la Congrégation des Rites, nous avions pensé que l'évêque, assistant au salut en cappa, devait mettre l'encens dans l'encensoir, mais que c'était au célébrant d'encenser le S. Sacrement (1). Interrogée de nouveau la Congrégation vient de résoudre en sens contraire la seconde de nos assertions, qui ne résultait pas du reste clairement du décret *in Fanen.* En outre, elle ne semble plus exiger comme condition que l'évêque porte la cappa; pourvu qu'il assiste, il lui appartient de mettre l'encens et d'encenser le S. Sacrement.

Sæpius fit in diœcesi Briocensi, ut in fine Missæ et Vesperarum benedictio cum augustissimo Sacramento Eucharistiæ populo impertiatur a celebrante; quæritur an ab Episcopo assistente, vel potius a celebrante thus in thuribulum imponi debeat, ad thurificandum SS. Sacramentum? Ratio dubitandi est quia in hoc casu thus benedici non debet, sed simpliciter poni in thuribulum?

Resp. *Affirmative* ad 1 partem, *Negative* ad 2, et Episcopum thurificare debere. 21 julii 1855 in *Briocen*, ad 8.

VI. L'Eglise voulant entourer de toutes les garanties possibles la

(1) 2e série, pag. 342.

publication des indulgences, l'a non seulement soumise à l'approbation de l'évêque diocésain, mais encore a défendu de livrer à l'impression un catalogue ou recueil d'indulgences, sans la permission de la Congrégation des Indulgences (1). L'évêque est donc privé du pouvoir d'approuver un recueil nouveau d'indulgences, quand même on ne ferait qu'y résumer divers rescrits ou brefs authentiques. Car l'auteur n'est pas sûr de toujours bien rendre les conditions exprimées dans les rescrits. C'est souvent là qu'on péche, et pour éviter des erreurs préjudiciables aux fidèles, ces extraits ou résumés doivent être examinés par la Congrégation même des Indulgences. Il n'en serait pas de même, pensons nous, si le catalogue ne faisait que reproduire, sauf les développements, un ouvrage déjà approuvé par la Congrégation, et se bornait à cette reproduction, puisque alors ce ne serait plus un nouveau recueil, mais un abrégé de l'ancien.

Du reste, il est manifeste que le droit de l'évêque de publier ou de permettre qu'on publie un rescrit pontifical accordant une indulgence, demeure dans toute son intégrité, la règle de l'index ne s'appliquant qu'aux sommaires ou catalogues. Tel est le sens de la réponse suivante adressée à Mgr l'évêque de Périgueux.

In generalibus comitiis S.Congregationis Indulgentiis sacrisque reliquiis præpositæ, in palatio Vaticano habitis die 14 decembris præteriti anni 1857, EE. Patres, audito consultoris voto, rebusque mature perpensis, fuerunt in voto : « Articulum 12 § III decretorum post regulas Indicis editorum ita esse intelligendum et in praxim deducendum, ut si agatur de

(1) En tête de l'Index, entre les règles pour discerner les livres prohibés des autres, on lit celle-ci, § 3, n. 12. « Indulgentiarum libri omnes, diaria, summaria, libelli, folia, etc. in quibus earum concessiones continentur, non edantur absque licentia S. Congregationis Indulgentiarum. »

edenda concessione alicujus indulgentiæ, vel summarii indulgentiarum quod ex Brevi apostolico vel rescripto desumendum est, aut de summario ex auctoritate S. Congregationis jam vulgato ; in potestate ordinarii sit licentiam concedere earumdem indulgentiarum concessiones typis imprimendi (dummodo pro aliquo elencho non sit specialis et expressa prohibitio). E contra vero, si sermo sit de summario antea collecto, sed nunquam approbato, vel nunc primum ex diversis concessionibus colligendo, requiritur expressa S. Congregationis Indulgentiarum licentia, addita tamen conditione *facto verbo cum Sanctissimo.* »

Cette décision fut approuvée par le Souverain Pontife, le 22 janvier 1858 (1).

Les deux dernières livraisons des *Analecta juris pontificii* nous apportent plusieurs décisions très-récentes de la Congrégation du Concile, dont nos lecteurs nous sauront gré de leur donner une courte analyse. Nous choisissons celles qui nous paraissent présenter le plus d'intérêt.

VII. *Déposition du recteur d'un orphelinat.* Une maison d'orphelines établie au siècle dernier est dirigée par des sœurs oblates, de S. Philippe de Néri.

La supérieure a l'administration, mais elle en doit rendre compte tous les mois au recteur. Celui-ci nomme la supérieure, étant chargé de toute la discipline intérieure. Les fonctions de recteur étaient exercées depuis quelques années par un chanoine de la cathédrale. Or, il advint l'an dernier, qu'il crut devoir revendiquer par devant le tribunal de l'évêque, un héritage qui devait, lui paraissait-il, revenir à l'orphélinat. Après quelques actes préliminaires, l'évêque conseilla au supérieur de se désister, car il prévoyait que la communauté succomberait. Les religieuses et le supérieur n'y consentirent pas. L'é-

(1) V. *Analecta juris pontificii*, 2e livraison, colonne 1227.

vêque insista, nomma même une commission spéciale pour cette affaire, malgré les protestations du recteur et de la supérieure. L'évêque s'étant ensuite rendu au couvent, dut entendre des observations assez vives du recteur, et même certaines choses qu'il regarda comme injurieuses à sa personne. Il se retira donc à l'instant même. Puis il adressa au supérieur une lettre par laquelle il le destituait de sa charge, avec défense de mettre désormais les pieds dans l'établissement, sous peine de suspense *ipso facto*, et autres peines à son gré. Il déposa en même temps la supérieure. C'est contre cette destitution qu'il y eut recours à Rome. Voici les raisons alléguées par les deux parties.

Pour la privation de l'emploi. Le supérieur d'un établissement pieux n'est qu'un simple administrateur, le mandataire de l'évêque, et à ce titre il est toujours révocable au gré de l'évêque. Du reste ce principe est formellement exprimé dans les constitutions de l'orphelinat. Au surplus, l'évêque a de très bonnes raisons pour le destituer. 1. Son opiniâtreté à poursuivre un procès peu avantageux, et dont le succès était problématique. 2. Le mépris formel de l'autorité de l'évêque, dont il s'est rendu coupable, en présence des religieuses et de la commission. 3. La désobéissance qu'il a fomentée dans le couvent et l'orphelinat, et par suite, des troubles et des scandales.

Pour la réintégration. L'avocat du chanoine soutient que la charge de recteur n'est pas amovible sans cause. D'abord il nie que le recteur soit amovible au gré de l'évêque, cette fonction étant donnée sans limitation de temps. Il n'est pas non plus un simple délégué de l'évêque ; les constitutions de la maison en font foi. Du reste fût-il amovible *ad nutum*, il faudrait une cause raisonnable pour le révoquer. Car le pouvoir de révoquer même dans sa plus grande extension, est soumis à

la loi de l'équité naturelle qui ne permet pas de porter publiquement atteinte à la réputation d'un homme qui n'a point prévariqué. Les saints Canons réputent inique toute privation de charge, lorsqu'il n'y a point de faute commise par celui à qui cette charge était confiée. S'il est vrai que l'emploi de confesseur ne puisse être retiré qu'après connaissance de cause, à plus forte raison ne peut-on pas enlever sans cause une charge comme celle de recteur, à laquelle sont annexées une administration, une autorité, et une juridiction publique. D'autre part la cause de révocation n'existe pas. L'administrateur avait le droit et le devoir de poursuivre le procès, et s'il a manqué à l'évêque, c'est qu'il a été provoqué.

La S. Congrégation du Concile a reconnu le droit de l'évêque, tout en le priant de réintégrer l'administrateur, après une retraite de 15 jours. Quant à la supérieure, sa cause a été remise à la clémence de l'évêque.

« An constet de legitima causa remotionis, ac respectivæ « depositionis in casu?

« Constare de jure episcopi removendi rectorem, et depo- « nendi religiosam præsidem, et ad mentem. Mens est quod « attentis peculiaribus circumstanciis scribatur episcopo, ut « peractis per quindecim dies a C... spiritualiter exercitiis in « domo religiosa ab episcopo designanda, eidemque petita ve- « nia, canonicum ad pristinum officium restituere velit. Quoad « vero religiosam præsidem, arbitrio et clementiæ Episcopi. » Die 24 julii 1858.

VIII. *Legs de messes.* Une personne pieuse, par testament du 9 mai 1833, laissa deux legs ainsi conçus. « Je donne et laisse à l'hospice de cette ville, 75000 livres de Milan, avec la charge de faire célébrer à perpétuité 350 messes, dans l'église de M. pour la commodité de la population. Je laisse également à titre de legs, à l'Hôtel-Dieu de cette ville, 82000 livres, avec

obligation de payer à perpetuité 1000 livres de rente par an au vicaire, qui devra aider le curé dans les soins spirituels de la paroisse, et célébrer chaque année, dans l'église paroissiale, 350 messes qu'il appliquera suivant mon intention ».

Ces différentes manières de s'exprimer, dans les deux legs, ont fait penser que dans le premier, la testatrice n'avait réellement prescrit que la célébration des messes, sans obligation de les appliquer; et de fait le chapelain les a toujours appliquées librement. Toutefois l'on jugea sage d'interroger la Congrégation du Concile qui répondit, dans un court sommaire : « Non « constare de onere applicationis missarum, et in reliquis pro- « videat episcopus ».

IX. *Fiançailles. Audition des témoins.* Une jeune fille avait réclamé devant l'Officialité diocésaine, pour qu'on réfusât le certificat d'état libre à un jeune homme, avec lequel elle prétendait avoir contracté des fiançailles. Elle s'offrait à fournir la preuve par témoins. Sa demande fut accueillie, mais le jeune homme se pourvut aussitôt devant le métropolitain qui déclara que les témoins ne devaient pas être entendus, puisqu'en vertu d'un règlement civil, la preuve par témoins n'était pas admise dans ces sortes de questions. La jeune personne en appela à la S. Congrégation, qui, conformément aux règles établies par les Canons, cassa la sentence du métropolitain et ordonna d'entendre les témoins.

« An sententia Curiæ archiepiscopalis sit confirmanda vel infirmanda in casu?

Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, et esse locum examini formali testium coram curia episcopali ». Die 28 aug. 1858.

X. *Chapellenie. Indemnité pour frais de célébration.* Une chapellenie perpétuelle fut fondée, il y a peu d'années, dans une cathédrale. La messe devait y être célébrée tous les jours à l'aurore pour la commodité des ouvriers de la campagne. Le cha-

pitre accepta la fondation, mais en imposant au chapelain l'obligation de payer cinq oboles par jour, pour les frais qu'entraînerait la messe. L'évêque toutefois réduisit de moitié cette indemnité. Sur l'appel des chanoines, la Congrégation du Concile confirma le décret épiscopal, en date du 28 août 1858.

XI. *Curé perpétuel. Permutation.* Un curé avait obtenu au concours une paroisse plus importante que celle dont il était chargé. Mais à peine établi dans sa nouvelle paroisse, on porta contre lui une accusation formelle. L'évêque conçut alors le projet de transférer le curé à une paroisse de campagne, et dans le cas où il se refuserait à l'accepter, il se proposait de le forcer à donner sa démission, en lui réservant une pension. Il s'en référa auparavant à la Congrégation du Concile, alléguant que le curé, très convenable pour une paroisse de campagne, n'avait pas les qualités nécessaires pour une ville. Ce qu'on lui reprochait était peu grave, un peu trop de dépense pour la table, peu de largesse envers les pauvres, et un manque de prudence.

Aux observations de la Congrégation, l'évêque répondit qu'il ne pouvait nommer un coadjuteur, et que le curé refusait de consentir à son déplacement; et il insista de nouveau pour obtenir la translation du curé, qui lui paraissait chose utile.

Le curé eut vent de ces demarches, et il demanda à la S. Congrégation, communication des griefs allégués à sa charge, afin de pouvoir se disculper. Malgré l'opposition de l'évêque, les principales pièces contenant presque tous les chefs d'accusation et les noms des dénonciateurs furent transmises au curé. Les faits allégués contre lui, outre le grief apporté par l'évêque, sont qu'ayant voulu exiger les dîmes par voie juridique, il a soulevé tous les esprits, et que sa conduite est peu régulière.

L'avocat du curé, dans sa défense, plaide le fait et le droit.

De fait, les dénonciateurs sont des ennemis, ou des gens abusés qui se sont rétractés. La majorité du clergé de la ville, les curés circonvoisins et les principaux habitants de la paroisse rendent hommage au zèle et à la bonne administration du curé.

En droit, les Saints Canons exigent, pour la déposition d'un curé, que les accusations portent sur des faits graves et qu'elles soient prouvées légalement. Or, dans le cas actuel, on ne trouve aucune cause grave. On peut raisonner de la même manière, sur la translation d'un curé, puisque la translation est une espèce de destitution, surtout quand elle est imposée à titre de punition.

La S. Congrégation a délibéré sur cette cause, mais la décision n'est pas encore rendue publique.

IX. *Curé amovible. Révocation.* Ce curé avait suivi les cours du séminaire de 1816 à 1818, et avait souscrit des billets pour les sommes qu'il n'avait pu payer. Maintes fois on en réclama le paiement, mais le curé manœuvra si bien que le temps nécessaire à la prescription fut écoulé avant qu'on lui intentât un procès. Devant le tribunal civil, il allégua la prescription, et le séminaire fut débouté. Cette conduite fit du bruit, excita des murmures et produisit un grand scandale. L'évêque jugea en conséquence qu'il était de son devoir de le priver de sa cure, jusqu'à ce qu'il eût acquitté sa dette envers le séminaire.

La cause fut alors déférée à la Congrégation du Concile, qui, après avoir entendu les avocats des parties, prononça sur les doutes suivants.

« 1. An sit locus reintegrationis ad beneficium parochiale in casu? An sit locus restitutioni fructuum, atque refectioni damnorum et expensarum in casu?

Resp. ad 1. Negative, et scribatur Emo Archiepiscopo N. ut curet conferri per episcopum N. aliud beneficium fere æqualis reditus, facta tamen per sacerdotem T. obligatione solvendi ratatim debitum erga seminarium.

Ad 2. Negative. » Die 27 novembris 1858.

BIBLIOGRAPHIE.

Traité canonique et pratique du Jubilé, par J. Loiseaux, ancien professeur de Droit canonique au séminaire de Tournay. Volume in-12 de 768 pages. Tournay, Casterman, 1859, avec approbation.

Un compte rendu doit être une œuvre consciencieuse. On en rencontre cependant qui ne semblent viser qu'à entasser éloges sur éloges, et qui sont d'une exagération inconcevable. Dernièrement un aperçu bibliographique de cette espèce nous est tombé dans les mains ; et si ce n'est que la bonne foi de l'écrivain perçait évidemment à travers ses paroles, nous eussions été tenté de supposer que chaque louange était un trait acéré de critique. Rien ne ressemblait moins à l'ouvrage que la description qui en était faite. Sans doute il arrive de là que certains lecteurs seront séduits par le brillant tableau qui leur est montré, on vendra quelques exemplaires de plus, mais qu'y gagnera la science ? qu'y gagnera le recueil dans lequel sont insérées de si belles pièces? Quelque soit l'auteur, il faut que nous puissions dire avec verité, *amicus Plato, magis amica veritas ;* il faut en outre que le critique soit au courant de la matière traitée, et qu'il soit en état de porter un jugement fondé et consciencieux.

M. l'abbé Loiseaux est de nos amis ; mais c'est parce qu'il est de nos amis que nous croyons devoir apporter plus de sévérité à l'examen du livre qu'il vient de publier : pouvons-nous désirer autre chose sinon que son œuvre soit aussi parfaite que possible, et pour cela est-il un autre moyen que de l'examiner de près et la juger rigoureusement, quoiqu'en toute équité? C'est aussi son désir que nous ne l'épargnions pas, et que notre critique l'amène à toutes les améliorations désirables.

Dans le dessein de l'auteur, *le Traité du Jubilé* devait paraître l'an dernier, et faciliter aux curés et aux confesseurs la résolution des nombreux doutes qu'ils auront sans doute rencontrés dans le jubilé de 1858. Pourquoi donc l'ouvrage parait-il après coup, et pour ainsi dire lorsqu'il devient inutile? Voici la réponse de l'auteur. « Dès la première annonce du « jubilé, le désir d'être utile, selon la mesure de mes forces, « me fit prendre la résolution de recueillir, revoir et coordon- « ner mes notes sur la matière. Sans différer, je me mis à « l'œuvre, dans l'espoir fondé de la terminer à temps. Mais, « comme il arrive à tout auteur qui travaille sérieusement à « un livre sérieux, je me trouvai arrêté presque à chaque « page. Relire mon ouvrage, vérifier les citations, consulter « et confronter les auteurs dont nous donnons ci-après la lis- « te; peser les raisons pour et contre; éclaircir les doutes; « combattre par voie d'autorité les erreurs qui se glissent « dans l'accomplissement des clauses et des conditions pres- « crites, tant pour la célébration du jubilé que pour gagner « l'indulgence; examiner, étudier, résoudre les cas nom- « breux qui se pressent à la suite de ceux qui ont été décidés « déjà : certes, c'était là une besogne rude, longue, sérieuse. » Au reste l'auteur pense que son livre ne vient pas trop tard, et que selon toute probabilité, nous ne serons pas longtemps sans jouir encore du bienfait d'un jubilé.

Tout ce que l'auteur annonce, il l'a fait. Il suffit d'ouvrir son livre pour comprendre avec quelle exactitude scrupuleuse il l'a composé. Ce qu'on y admire le plus, c'est la netteté d'exposition, la clarté d'expression qui dit précisément ce qu'il veut faire dire. On peut affirmer qu'il n'y a pas un mot de trop dans ce volume, et malgré cette concision, on ne saurait trouver qu'une phrase ou deux qui ne soient pas parfaitement claires, et pas une question qui ne puisse être saisie de tout le monde. Il est vrai qu'une part en revient à l'emploi de la langue

française, et nous félicitons l'auteur de s'en être servi, mais il y a encore là pourtant la manifestation d'un talent tout à fait spécial.

Le traité du jubilé (1) est divisé en sept chapitres qui eux-mêmes sont subdivisés en articles et en paragraphes. Cette division, quoique très rationnelle, laisse cependant quelque chose à désirer. Il n'est pas facile de saisir l'ordre d'idées qu'a suivi un auteur, et le lecteur aime bien d'être mis sans effort dans le secret du plan selon lequel il a travaillé. Deux ou trois grandes divisions indiquées dans la préface ou en tête de la table des matières eussent beaucoup simplifié les recherches. Quand à la table, elle présente un détail extrême, et forme un résumé complet par numéros de tout ce qui est renfermé dans le corps du volume.

Le chapitre premier comprend trois articles : nature du jubilé, ses différentes espèces, et pouvoir de l'accorder. Le chapitre deuxième a deux articles sur la promulgation et la durée du jubilé. Dans le chapitre troisième, on examine l'interprétation qu'il faut donner aux bulles du jubilé. Le quatrième déclare quelles sont les personnes qui peuvent gagner le jubilé. Le chapitre cinquième, des œuvres prescrites pour le jubilé, est très étendu. Après avoir expliqué dans un premier article, les œuvres en général, l'auteur examine dans le suivant les œuvres communes à tous les jubilés, savoir la procession d'ouverture, la confession, la communion, et la visite des églises. Dans le troisième, il traite des œuvres propres au jubilé ordinaire, ensuite de celles qui sont propres au jubilé extra-

(1) Le titre *Traité canonique et pratique du jubilé* nous paraît renfermer un pléonasme. Un traité sur cette matière ne peut être canonique sans être pratique et vice versa. Pour employer ces deux qualifications, nous les réunirions en une par un trait d'union, comme a fait Beliegambe, et nous dirions traité canonico-pratique du jubilé. Quoiqu'il en soit, cela ne tire pas à conséquence.

dinaire, savoir le jeûne et l'aumône. Le chapitre sixième est encore plus étendu, et comprend à peu près la moitié du traité; il y est question des privilèges du jubilé. D'abord privilége accordé directement aux fidèles de choisir le confesseur. Ensuite les priviléges accordés directement aux confesseurs. Ce deuxième article est divisé en trois sections. Dans la première, on examine les priviléges des confesseurs pendant le jubilé extraordinaire, savoir § 1, d'absoudre des censures et des cas réservés; § 2, de dispenser de l'irrégularité; § 3, de commuer les vœux; § 4, de commuer les œuvres prescrites pour le jubilé; et § 5, de proroger le jubilé. Dans la 2e section on discute les priviléges accordés aux confesseurs jubiléaires de l'année sainte; enfin la 3e est consacrée à l'usage des pouvoirs extraordinaires du jubilé. Un septième chapitre traite de la suspension tant des indulgences, que des pouvoirs extraordinaires des confesseurs pendant le jubilé de l'année sainte. Enfin une série de documents termine le volume.

Ces divisions et subdivisions ne sont sans doute pas à l'abri de toute critique. Ainsi, pour ne citer qu'un seul point, l'auteur, au chapitre 5e, commence par les œuvres propres au jubilé ordinaire, tandis qu'au chapitre 6, les priviléges accordés aux jubilés extraordinaires sont expliqués les premiers. Mais tout cela est de peu d'importance, et à part ces petits défauts, la division de la matière est fort bien faite.

L'auteur a examiné une foule de questions douteuses. Toujours il rapporte les opinions contraires avec les auteurs et les raisons qui les appuient, puis il donne son sentiment motivé. Mais il n'est pas esclave de ses devanciers, et guidé par un jugement presque toujours sûr, il sait distinguer dans une opinion ce qu'elle a de fondé, ce qu'elle renferme de peu exact, et il fait les parts en toute simplicité et vérité. Etudions en quelques-unes à sa suite, pour l'utilité de nos lec-

teurs , et tout à la fois pour qu'ils aient une idée de la manière de l'auteur.

Page 13, il se demande si l'indulgence accordée *en forme de jubilé*, est un jubilé, si elle en a les priviléges. Il rapporte que selon le sentiment commun, une telle indulgence n'emporte pas nécessairement la concession des priviléges. Nous ferons cependant remarquer, ajoute-t-il, que les bulles de Pie IX paraissent fournir un argument en faveur du principe de la première opinion. En effet ce qu'il appelle en un endroit, *en forme de jubilé*, plus tard il le nomme tout uniment *jubilé*. Toutefois il parait se rallier au sentiment commun. « Nous ne croyons pas que les concessions d'une semblable indulgence entraînent par le fait même la concession des priviléges extraordinaires que le Pape a coutume d'apporter en temps de jubilé. Le soin que les Souverains Pontifes prennent de spécifier chaque fois les pouvoirs extraordinaires qu'ils accordent, n'en est-il pas une preuve? »

Nous croyons que l'auteur aurait dû se ranger plus franchement à l'opinion commune. Ce qui est tiré des bulles de Pie IX n'a aucune valeur,et il aurait dû le montrer en peu de mots. Pourquoi laisser subsiter cette raison , qui, grossie par l'imagination d'un esprit peu droit, pourra le faire croire à une probabilité?

Page 39, il recherche ce qu'il faut pour qu'il y ait cause juste et raisonnable d'accorder l'indulgence: « Saint Thomas, et de graves théologiens à sa suite, se contentaient d'une œuvre quelconque, pourvu qu'elle pût tourner à la gloire de Dieu, et à l'utilité du prochain ou de l'Eglise....

L'opinion communément reçue et dont Bellarmin s'est constitué le champion , exige qu'il y ait proportion entre l'indulgence et la cause pour laquelle on l'accorde.. Le sentiment de Bellarmin nous parait mériter à juste titre les préferences qu'on lui donne aujourd'hui sur celui de saint Thomas. »

Cette courte controverse, qui est ici, ainsi qu'elle devait l'être, traitée incidemment, nous paraît laisser à désirer dans l'exposition. Ainsi il n'est pas bien certain que S. Thomas soit de la première opinion. Billuart, S. Alphonse et d'autres prétendent que son opinion est douteuse, et ils expliquent le passage qui est cité ici en note. Quant au second sentiment, il n'est pas tout à fait exact de dire que Bellarmin s'en soit constitué le champion ; ce grand théologien, tout en avouant que la seconde opinion lui paraît plus commune et plus vraie, s'attache à accorder les deux sentiments extrêmes, et montre à l'aide de considérations ingénieuses, qu'ils ne sont pas si opposés qu'ils le paraissent d'abord. Le rôle de champion reviendrait plutôt à Cajetan qui en a parlé en plusieurs de ses écrits, notamment au tome I de ses opuscules, Traité 9, et aussi au Traité 15 dédié au cardinal Jules de Médicis, chapitre 8.

Page 52. Les auteurs ne regardent pas comme essentielle la publication à Rome du jubilé de l'année sainte. M. Loiseaux croit trouver un argument contre ces auteurs dans la conduite de Pie IX, qui aussitôt après son retour de Gaëte, publia un jubilé qu'il étendit à tout le monde. Mais cette preuve ne nous convainc pas du tout. C'est ici un cas exceptionnel. Le Pape était en exil, il avait dû sortir de Rome qui était livrée à l'anarchie.

Au milieu d'un tel bouleversement y avait-il lieu de faire un jubilé? On n'y pensa pas non plus en 1800, et qui songera cependant à tirer de là un argument contre l'opinion commune?

Page 67. « L'évêque doit-il faire en même temps cette publication pour tout son diocèse, ou peut-il la faire successivement, pour les différentes parties de son diocèse? Les auteurs sont divisés sur cette question. Les uns estiment que l'évêque est libre de faire cette publication successivement.... D'autres

avec Pax Jordanus, embrassent le sentiment contraire.... Tout en déclarant qu'il n'ose réprouver le premier mode, Bellegambe avoue que la pratique la plus commune lui est contraire et plus conforme à l'intention du Souverain-Pontife ». Nous aurions voulu non-seulement plus de clarté dans la dernière phrase, mais encore une réprobation plus nette du premier sentiment. Quand les Souverains-Pontifes veulent donner une grande latitude, ils le disent clairement. L'exemple de quelques prélats ne prouve rien. Qui sait si les premiers qui en ont usé de la sorte n'avaient pas reçu un indult particulier de Rome ?

Au surplus Pax Jordanus taxe de mortelle la conduite du Prélat qui diviserait ainsi le jubilé (1). « Caveant igitur omnes, « ad quos spectat publicare, ne differant, neve separent civi- « tatem a diœcesi, quoad præfatam publicationem, alioquin « non excusabuntur a mortali, quia Papa præcipit illis *in vir-* « *tute sanctæ obediœntiæ.* »

Page 151. Une question fort importante est de savoir si les œuvres doivent être exemptes de toute faute pour gagner l'indulgence du jubilé, ou si on l'obtient quoique les œuvres soient accompagnées du péché. Après avoir montré qu'il ne s'agit ici que du péché qui affecte l'œuvre elle-même, l'auteur énumère sept sentiments divers des théologiens, et puis il s'en tient à la règle tracée, dit-il, par Benoit XIV, que les actes doivent être moralement bons. Mais il nous parait que cette règle de Benoit XIV ne peut avoir ici son application. Le Pontife ne parle dans le passage cité que de *l'intention* qui doit présider à l'acte, et nullement des qualités que cet acte doit posséder. L'acte, pour servir à gagner le jubilé, doit avoir une honté morale, c'est-à-dire qu'il doit avoir été posé pour une fin bonne, et un acte qui n'aurait pour but que la récréa-

(1) *Oper. omn.*, tom. I, lib. V, tit. XVI, n. 69.

tion, que la promenade, serait comme non avenue : *necessarium est quod sint actus boni moraliter*. C'est là tout ce qui se déduit des paroles de Benoit XIV, et nous pensons qu'elles n'ont pas d'application à la question présente.

Page 251. Peut on faire les visites dans uue paroisse voisine? M. Loiseaux adopte ici le sentiment de Mgr Bouvier. Nous avons, examinant ailleurs cette question, penché pour l'opinion opposée. On pourra y recourir (1).

Page 259 et ss. Sur le jeûne à garder au jubilé, nous partageons entièrement l'opinion de l'auteur. Voici ses principes. 1. « Celui qui, pour gagner le jubilé, jeûnera hors du temps de carême pourra faire usage d'œufs et de laitage. 2° Quoique le droit commun ne permette pas l'usage du laitage en temps de carême, une coutume constante l'a rendu licite dans notre pays.... Lorsque le Souverain Pontife donnera un jubilé pendant le carême, ou permettra que le jeûne du carême serve pour le jubilé, on pourra, dans notre pays, et dans les pays où la même coutume a prévalu, faire usage de laitage». Il faut toutefois excepter le cas, où la dispense contient une clause restrictive qui oblige à un jeûne strict. 3° « Nous pensons qu'on ne pourrait faire usage des œufs pendant le carême, pour le jeûne du jubilé. La raison en est qu'on pourrait également, appuyé sur le même motif (les dispenses quadragésimales), faire usage de viande; ce que personne n'admettra. En outre, comme le dit Billuart, le Pape prescrit le jeûne tel qu'il a coutume de se pratiquer dans le pays, et non tel qu'il se fait en vertu d'une dispense spéciale. Enfin la pratique de Rome vient à l'appui de notre assertion. En 1852, S. E. le Cardinal vicaire fixa le jubilé pour la ville de Rome, du 19 mars au 18 avril, dimanche de Quasimodo, réglant expressément un jour de jeûne strict, distinct de ceux qui sont exceptés de l'indult du carême ».

(1) *Revue*, tom. III, pag. 364.

Aux pages 393 et ss. nous trouvons des renseignements bien utiles pour la pratique. « Lorsque le Souverain Pontife accorde la faculté d'absoudre les francs maçons, il y met toujours quelques conditions. D'abord ils doivent cesser de faire partie de la société, l'abjurer; ils doivent en outre remettre à l'évêque, ou au prêtre qui entend leur confession, les livres, insignes et manuscrits qui concernent la société, s'ils en ont chez eux. Enfin ils doivent dénoncer leurs complices. Les confesseurs qui useront de la faculté que leur accorde l'indult du jubilé ne pourront se dispenser d'exiger des pénitents l'accomplissement des deux premières conditions : l'abjuration, et la remise des livres et insignes; car leur pouvoir n'est pas illimité, mais restreint par la clause, *consuetis adhibitis conditionibus*. Le Pape dispense de l'observance de la troisième, excepté le cas où la dénonciation paraitrait absolument nécessaire pour éviter de plus grands maux ».

L'auteur, à la page 408, trouve que le sentiment adopté par une instruction pastorale, en 1847, n'est pas conforme à la doctrine de Benoit XIV. Nous avons lu et relu les passages qu'il cite, et nous ne les avons pas trouvés concluants. Jusqu'ici la question, ce nous semble, n'est pas tranchée.

On trouve, page 552, des détails très-intéressants sur la pratique de la commutation des vœux. Il sera sage de les lire et d'en tenir bonne note.

Nous trouvons bien sévère l'opinion exposée, page 573, savoir que si l'indult du jubilé ne mentionne pas le privilége, le confesseur du jubilé ne pourra pas s'attribuer le pouvoir de commuer les œuvres prescrites. Il n'est pas à présumer en effet que le S. P. offre un jubilé à tous les fidèles, et qu'en même temps il le rende inabordable à un grand nombre. Or, ôtez aux confesseurs le pouvoir de commuer les œuvres, combien de chrétiens profiteront de l'indulgence du jubilé?

Il nous serait facile d'étendre cet examen et de passer en

revue une foule de questions traitées dans cet ouvrage. Celles que nous avons signalées et mises sous les yeux des lecteurs suffiront à montrer que le *Traité du Jubilé* est un ouvrage consciencieux, travaillé avec le plus grand soin, n'évitant aucune difficulté, et puisant aux sources les plus pures. Ce traité, à lui seul, peut tenir lieu de tous les autres, et nul autre ne peut le remplacer à notre époque. Sans doute quelques petites taches le déparent, et qui n'a pas ses défauts? Qui ne se trompe jamais? Mais il n'est pas si difficile de les faire disparaitre. Et puis que sont-elles à côté de la lumière qui brille dans tout le cours du volume?

Nous remercions donc sincèrement M. Loiseaux de la bonne pensée qu'il a eue de nous communiquer une partie du fruit de ses longues études, et nous l'invitons à persévérer dans la voie dans laquelle il vient d'entrer avec tant de succès. Puisse-t-il surtout nous doter bientôt d'un Cours de Droit Canon approprié à la législation moderne. Il ne pourrait mieux répondre au vœu général.

CONSULTATION I.

I. Nous avons déjà expliqué qu'il est défendu de mettre des vases avec des fleurs devant le tabernacle qui renferme le S. Sacrement; que sur la porte soit, ou non, sculptée l'image de Notre Seigneur Jésus-Christ. Cette défense n'a plus de motif quand le Saint Sacrement n'est pas au tabernacle, mais alors il faut faire disparaître tous les signes qui marquent la présence de la Sainte Eucharistie.

II. Pour tout ce qui concerne l'exposition dans le ciboire ou dans l'ostensoir, sur l'autel ou sur un escabeau, nous renverrons aux articles précédemment écrits sur les *Saluts* (1). Il

(1) 2e série, pag. 305, 464, 649.

reste, nous l'avouons, de l'obscurité sur un point, quant à l'exposition du ciboire sur l'autel, ou sur un trône. Mais jusqu'ici les preuves de la tolérance de la Congrégation des Rites ne sont pas assez nettes pour nous faire adopter l'opinion contraire aux règles romaines. Nous attendons quelque chose de plus décisif.

III. Les fonctions de la Semaine Sainte ne peuvent se faire que dans les églises publiques, avec le nombre de ministres, et toutes les cérémonies prescrites par les rubriques. Toutefois, dans les églises paroissiales, la Congrégation tolère que ces fonctions se fassent moins solennellement, conformément au petit manuel de Benoît XIII, mais avec un nombre voulu de clercs.

Cette concession doit être restreinte dans ses véritables limites, aussi la Congrégation ajoutait-elle que (1) : « Quoad « alias parœcias quæ clericis destituuntur, indulgere valeant « (ordinarii) ob populi commoditatem, ut parochi (petita quo- « tannis venia) feria V in Cœna Domini, missam lectam cele- « brare possint, priusquam in cathedrali vel matrice conven- « tualis incipiat. » Conséquemment cette permission ne peut être donnée aux chapelles des prisons, des hôpitaux, des communautés, etc. L'évêque n'a le pouvoir d'accorder ce privilège que dans les églises paroissiales, et seulement pour la messe du Jeudi Saint.

On nous objectera le decret *in Rupellen.* 1850, aux termes duquel l'évêque est en droit de permettre la messe solennelle et la remise au sépulcre, le Jeudi Saint, dans les chapelles et oratoires publics. Mais d'abord il n'est pas certain que tel soit le sens du décret. Au témoignage de la *Correspondance de Rome*, la réponse *Spectare ad Episcopum* signifie seulement que l'évêque doit se mettre en ordre sur ce point, et demander à

(7) 31 *julii* 1821, *Resolut. dubior.* Cfr. S. R. C. decreta, pag. 97.

Rome, un indult de faveur. Lors même qu'on prétendrait que l'évêque peut de lui-même accorder une telle permission, encore faudrait-il se tenir dans les termes du doute, c'est-à-dire que la cérémonie devrait avoir lieu *cum pompa et populi concursu :* ce qui ne se présente guère dans les oratoires des hospices, prisons, etc. Toutefois un curé ne pourrait empêcher directement cet abus, s'il existe, il s'adressera pour cela à l'évêque.

CONSULTATION II.

Messieurs,

Vous avez déjà dit bien des choses utiles au sujet de la dévotion due au très-saint Sacrement de l'Eucharistie, des expositions, bénédictions, saluts, etc.

1. Il resterait encore quelque chose à dire au sujet des prières des 40 heures. Doit-on suivre le règlement de Clément XI? Il serait bien à désirer que la *Revue théologique* donnât en entier, traduit en français, ce règlement trop peu connu, accompagné de notes explicatives et détaillées.

2. L'évêque de Montréal a bien donné dans son cérémonial une analyse de ce règlement ; mais ses remarques sont bien arbitraires. Ainsi, certains curés se sont crus autorisés, d'après son opinion, de se servir d'ornements de drap d'or, le dimanche de la quadragésime.

Vous dites dans votre excellente *Revue*, n° d'avril 1858, page 187 : « Il n'y a pas d'exemple qu'on ait dispensé de la rubrique qui con- « cerne la couleur en rapport avec la messe célébrée. » Et un peu plus bas : « La rubrique *de colore paramentorum* est donc une rubri- « que principale dont on ne dispense pas. »

Un évêque a-t-il le pouvoir de faire cette concession? Avez-vous connaissance que les églises de Rome abandonnent la couleur violette des ornements de la messe solennelle de l'exposition, les dimanches de l'Avent, de la Septuagésime et du Carême? Un prêtre m'a assuré que beaucoup d'églises d'une certaine province de France se permettent cette infraction : cette désobéissance n'honore certainement pas le très-saint Sacrement.

3. Peut-on chanter des enterrements en mettant un voile devant le Saint Sacrement, ou bien, en faisant cette sépulture devant un grand rideau qui est tendu au bas de l'église, pour empêcher que le Saint Sacrement ne soit vu de la rue, en un mot, dans le vestibule de l'église ?

4. Pourriez-vous nous donner, dans quelques-uns de vos numéros, l'origine historique de l'institution des fêtes de la Passion qu'on fait maintenant, presque partout, les vendredis de carême ? Celles des offices de la maternité, pureté, patronage de la très-Sainte Vierge.

A part l'office des saints Clous et de la sainte Lance, les leçons du second nocturne ne disent rien à ce sujet.

5. Les confrères du Rosaire peuvent-ils gagner une indulgence plénière le jour qu'on fait l'office de l'oraison de Notre-Seigneur au Jardin des Olives : 1er mystère douloureux ? A la fête de la sainte Couronne d'épines ? Etc.

L'un de vos plus dévoués lecteurs et abonnés.

I. Dans l'instruction de Clément XI pour les prières des quarante heures, il y a deux sortes de dispositions, les unes sont applicables partout, parceque elles ne font que confirmer ou expliquer les rubriques; les autres sont purement locales, et renferment des règles qui ne concernent proprement que la ville. C'est ce qui résulte de diverses réponses de la Congrégation des Rites. D'une part elle déclare que cette instruction prise dans son ensemble, et quant à toutes ses dispositions, n'oblige pas hors de la ville de Rome (1) : d'autre part elle ordonne de s'y conformer partout, quant au nombre de cierges à allumer pendant l'exposition (2). Toutefois nous pensons que la plupart des règles qui y sont tracées, doivent être suivies partout.

Cette instruction, éditée en italien, a été traduite en latin dans la collection alphabétique des décrets, et aussi dans le

(1) *S. R. C. Decreta*, pag. 285.
(2) *Revue théol.* 1re série, pag. 150.

petit *Enchiridion* de Mgr de Luçon (1). Quelques auteurs, Cavalieri, Tetamo, et spécialement Gardellini en ont fait un commentaire détaillé, néanmoins la plupart des difficultés ont été examinées dans les *Mélanges théologiques* (2) et en plusieurs endroits de cette *Revue ;* il suffit souvent d'y recourir.

II. L'instruction de Clément XI est formelle en ce point. Le dimanche de la Quinquagésime, il faut chanter la messe du jour, et on ne peut le faire qu'avec des ornements violets. Nous avons rapporté naguère un décret selon lequel, l'or ne peut servir pour la couleur violette (3).

III. Lorsque la chose est possible, il faut interrompre l'exposition pour introduire un corps mort dans l'église. Dans le cas contraire, on fera la cérémonie funèbre, à voix basse, soit dans le vestibule, soit dans un endroit retiré de l'église (4).

IV. Nous manquons de documents pour traiter cette question. Au surplus, elle sort du cadre de notre *Revue* qui est presque exclusivement pratique.

V. Il nous reste du doute à ce sujet. Voici comment Innocent XI rapporte et résume la concession de Grégoire XIII dont il s'agit (5) : « 6° Idem Pontifex in brevi *Pastoris æterni*, « die 15 maii 1581, indulgentiam plenariam concessit omni- « bus confratribus erectarum confraternitatum Rosarii, qui « vere pœnitentes et confessi, ac sacratissima communione « refecti, devote visitaverint capellam SS. Rosarii, illis diebus « quibus aliqua mysteria Rosarii celebrantur, et processioni « primæ Dominicæ cujuslibet mensis interfuerint. » Or, bien que les termes soient généraux, et paraissent devoir s'appliquer aux jours où se fait seulement un office votif de la Pas-

(1) Pag. 448, ss.
(2) 5e série, pag. 211, 426 et ss.
(3) 2e cahier, pag. 196.
(4) Cfr. *Mélanges théologiques*, tom. v, pag. 234.
(5) *Magnum Bullar.*, tom. vii, pag. 26.

sion, qui est compté parmi les mystères du Rosaire (1), cependant nous avons deux motifs qui tendent à persuader le contraire. 1° La condition ajoutée d'assister à la procession du 1er dimanche de chaque mois indique que l'indulgence n'est pas applicable à des offices qui reviendraient plusieurs fois par mois, et d'une manière régulière, mais seulement à des fêtes connues, déterminées, et qui reviennent à des intervalles notables 2° Pie V, dans le bref *Consueverunt* accorda une indulgence à peu près du même genre, mais il eut soin d'exprimer qu'il s'y agissait de fêtes (2). « Præterea iis- « dem confratribus tertiam partem Rosarii ad minus recitan- « tibus, in *reliquis diebus festis* D. N. Jesu Christi, et B. M. V. « in quibus sacra Rosarii mysteria recoluntur, 7 annos et « totidem quadragenas de injunctis pœnitentiis relaxat. » Or, n'y a-t-il pas tout lieu de présumer que Grégoire XIII a suivi les traces de son prédécesseur, et qu'il n'a voulu parler que des fêtes célébrées dans l'Église?

Il reste donc, nous paraît-il, un doute très-sérieux.

CONSULTATION III.

Messieurs les Rédacteurs,

Vous obligeriez beaucoup votre abonné, si vous daigniez résoudre les difficultés suivantes :

1° Les évêques peuvent-ils encore, depuis le bref de Paul V, prescrire administrativement un rituel autre que le romain ?

2° Pourrait-on, dans le cas d'une réponse affirmative considérer comme administrative la mesure par laquelle un évêque porterait le décret suivant : Omnes utantur pastorali *quod usu* per totam diœcesim receptum est ?

(1) Nous ne voulons pas tirer un argument du mot *celebrantur*. Cependant peut-on dire que dans les offices dont on parle les mystères de la Passion sont célébrés ; ne sont-ils pas plutôt mémorés, si cela peut se dire ?

(2) *Ibid.*, pag. 25, cap. 4.

3° L'évêque, dites-vous dans la dernière livraison, est naturellement censé approuver ce qui se fait généralement en son diocèse, quand il ne réclame pas.

Ne pourrait-il pas arriver que l'évêque tolérât *silentio œconomico?* Et alors comment distinguer d'avec ce silence le silence approbatif?

4° On regarde comme chose jugée, dites-vous ailleurs, une opinion en faveur de laquelle on peut citer une décision d'un Souverain-Pontife?

L'Église qui tolère plusieurs systèmes théologiques, en impose-t-elle un à ses Papes pour leurs décisions?

a) Pourquoi, dans le cas d'une réponse négative, reconnaissez-vous à la décision du Souverain Pontife une si haute portée?

b) Peut-on défendre la licéité, dans certains cas, du mensonge, en présence de la doctrine d'Alexandre III, qui le déclare illicite même fait pour conserver la vie à quelqu'un?

5° Le jeûne de la vigile des apôtres Pierre et Paul est-il encore obligatoire en Belgique?

Votre très-humble confrère.

1° et 2°. Non, et ils ne l'ont jamais pu (1). Il n'y a qu'un ou deux points sur lesquels il est permis de se conformer à l'usage.

3° Nous ne pensons pas avoir jamais émis une assertion si générale, qui prêterait le flanc à une foule d'objections, et conduirait à des conséquences insoutenables. On peut quelquefois, dans un cas particulier, invoquer le silence de l'autorité, alors que tout concourt à donner à ce silence une valeur réelle et approbative; mais il n'est pas logique de conclure de là à une règle générale, et d'apporter dans tous les cas le silence de l'évêque comme une preuve d'approbation. Tout dépend des circonstances, et au surplus le silence ne peut fonder qu'une présomption.

4° Il est sans doute question ici d'une décision formelle, ca-

(1) Cfr. *Cours abrégé de liturgie*, pag. 348 et ss.

tégorique, prise avec toute la maturité que réclame une chose d'une aussi haute importance. Telles sont, par exemple, les constitutions relatives à des propositions condamnées ou dangereuses, les Bulles qui rappellent certains points de discipline, etc. Personne sans doute n'oserait s'insurger contre ces décisions, quoiqu'elles n'aient trait qu'à la morale, et il n'y a qu'une voix dans l'Eglise pour proclamer le respect qui leur est dû. L'Esprit-Saint dirige l'Église, et celle-ci a besoin de la vérité morale non moins que de la vérité dogmatique.

Quant au cas particulier sur lequel on nous interroge, nous dirons d'abord que Alexandre III ne donna pas une décision sur un cas de mensonge, mais sur une question d'usure; ce n'est qu'en passant qu'il allègue cette raison. Or si les décisions sont certaines, il n'en est pas de même de toutes les raisons sur lesquelles elles sont appuyées. Ensuite Alexandre III rapporte que c'est-là le langage de l'Écriture : *Cum Scriptura Sacra prohibeat pro alterius vita mentiri;* il ne donne pas cette défense comme définie par l'Église. Or, il a bien pu se tromper en cela, et de fait nulle part, l'Écriture sainte ne dit ce qui lui est attribué ici (1).

5° Nous avons rapporté dans la série précédente le décret du Saint Office qui décide l'affirmative (2).

CONSULTATION IV.

Reverendi in Christo Fratres,

Dignemini sequentia dubia resolvere :

a) An sit de præcepto, post lectum evangelium, elevare librum, et non liceat eum sacerdoti osculari jacentem in cussino, ita ut in Rubricis, servatis licet earumdem præscripto et significatione, nullo modo valeat adagium : « Variis modis fit bene ? »

b) An ad offertorium, ante infusionem vini, necesse sit extergere

(1) Cfr. *Mélanges théolog.* tom. VI, pag. 425.
(2) 3e série, pag. 483.

purificatorio calicem, quando sacerdos novit hunc esse siccum et mundum?

c) An etiam necesse, ante consecrationem panis, digitos obiter extergere super corporale, dum illi mundi sunt?

d) An sit contra Rubricas, ad communionem, dextra manu accipere patenam simul cum sacra Hostia, illam deinde in sinistram transferre, ac tum sacram Hostiam inter pollicem et indicem sinistræ manus assumere?

e) An sit de præcepto, patenam, si forte particula in ea videatur, purgare, antequam corporale purgetur, si tamen non sit periculum illius perdendæ? — Item, an in mundando corporali debeat circulus agi cum patena, et non sufficiat, omisso circulo, recta linea explorare illud?

f) An, dum ciborium purgandum est, non liceat illius particulas in vinum consecratum immittere et simul cum SS. Sanguine sumere; sed fieri illa purgatio debeat ad primam ablutionem?

Maxima cum veneratione subscribor,

RR. VV. humillimus famulus.

Rép. Lorsque la rubrique prescrit nettement une cérémonie, on ne peut pas l'omettre. Toutefois nous n'oserions condamner ceux qui la remplaceraient quelquefois par une autre méthode équivalente, quand il paraît que la rubrique ne renferme pas de mystère. D'après cette règle nous répondrons au *littera*

a) Il faut lever le livre sans le coussin, ou s'il ne peut guère s'en séparer, avec le coussin. Ce rite de lever le livre pour le baiser, non-seulement est prescrit par la rubrique, mais il renferme encore une image de ce qui se fait à la grand'messe; et l'on ne peut avoir aucune raison de l'omettre.

b) Oui, la rubrique l'ordonne. Cette règle, pourrait-on dire avec les théologiens, est fondée sur une présomption *non facti, sed periculi,* qui oblige dans tous les cas. Et certes le but de la loi ne serait pas atteint, si l'on pouvait s'en dispenser par le motif allégué. Combien de prêtres peu soigneux n'essuieraient pas le calice, sous prétexte qu'il est propre?

c) Oui, pour la même raison.

d) Nous n'oserions dire que cette méthode, adoptée et recommandée par Janssens (1), soit contraire à la rubrique. Elle est en effet équivalente à celle que donne le Missel, et présente le grand avantage d'être beaucoup plus facile. D'un autre côté, nous ne voyons pas quel mystère pourrait être renfermé dans la manière indiquée par le Missel, de mettre l'hostie dans les doigts de la main gauche, avant d'y placer la patène.

e) D'après la rubrique, le célébrant, après avoir découvert le calice, « accipit patenam, inspicit corporale, colligit fragmenta cum patena, si quæ sint in eo.... » D'où nous concluons 1° qu'il n'est nullement nécessaire de faire des ronds avec la patène sur le corporal. Pourvu que les parcelles soient recueillies, c'est tout ce qu'il faut. 2° Que s'il n'existe pas de danger de perdre la parcelle, il n'y a nulle obligation de la faire tomber dans le calice, avant de parcourir le corporal. « Contingit « aliquando, dit Vinitor (2), quod fragmenta ex ipso hostiæ « tractatu decidant in patenam : hæc prius in calicem mittan- « tur, antequam cum patena colligantur fragmenta ex corpo- « rali, *ne* ex motu patenæ vento excitato, *fragmenta dissipen- « tur et amittantur*, dum incerta ex corporali colliguntur. » Néanmoins nous recommanderons cette précaution, dans tous les cas où une parcelle a été aperçue sur la patène ; dans ces matières, le plus sûr est le plus sage.

f) Cette question a été examinée dans les *Mélanges théologiques* (3). Non-seulement il serait permis, mais il serait mieux de mettre les parcelles dans le calice avec le précieux sang, afin de pouvoir se servir du vin de l'ablution pour purifier le ciboire.

(1) *Explanat. rubric.* part. 1, 2, tit. x, n. 65.
(1) *Compend. S. Rit.* part. 2, tit. x, Annot. § 24.
(3) 4e série, pag. 534.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, A. Joubdy.

Imprimatur :

Atrebati, die 24 septembris 1859.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Typ. ROUSSEAU-LEROY, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE.

4e ANNÉE.

5e Cahier. — Octobre 1859.

DEUX DÉCISIONS TRÈS-IMPORTANTES

DE LA CONGRÉGATION DU S. OFFICE, AVEC NOTES.

1. La question, si importante en justice, de la contrebande, n'a guère avancé depuis le siècle dernier. Généralement les théologiens nouveaux, à la suite de leurs devanciers, traitent sans beaucoup de distinctions tout ce qui se rattache aux impôts, et ne donnent qu'en passant un mot concernant les droits de douanes ou d'octrois. Il nous semble cependant qu'en réalité les lois de douanes ou d'octrois diffèrent essentiellement des autres lois d'impôts, et qu'il est indispensable de classer en diverses catégories les personnes qui violent ces lois.

Nous indiquerons très-brièvement ces différents points.

2. Commençons par une remarque dont la vérité sautera aux yeux de tous les lecteurs. Presque toujours, ou du moins très-fréquemment, ceux qui font la contrebande, nous parlons des lois douanières, ou sont des personnes qui habitent dans les lignes de la douane, à proximité des frontières, ou sont des étrangers qui ne sont pas atteints par les lois. Les petites fraudes, les contrebandes de détail sont exercées par des personnes qui résident près des frontières ; tout le monde le sait et se l'explique aisément.

Au contraire, la contrebande en grand se fait par les étrangers. Donnons en un exemple. Le tabac est prohibé à l'entrée

en France, et des peines très-fortes frappent celui qui en introduit dans ce pays, au mépris de la prohibition. Or, nous voyons que ce sont presque toujours des Belges qui exercent ce commerce.

3. Une seconde remarque qui a bien aussi son importance, c'est que si les tarifs des douanes sont établis dans l'intérêt du Trésor,ils le sont aussi, et assez fréquemment, pour protéger certaines industries, et leur assurer les marchés du pays contre la concurrence étrangère. De telle sorte que ces lois douanières ont pour effet immédiat d'élever le prix de certaines marchandises au-delà de leur valeur véritable. Ce sont les consommateurs régnicoles qui en souffrent seuls ; ils paient ainsi un impôt qui ne rapporte rien au Trésor.

4. Une troisième remarque qui servira à élucider beaucoup la question, c'est que passé quelques années, les gouvernements accordaient des primes aux marchands qui réussissaient à frauder les droits du gouvernement voisin, et qui parvenaient à y placer leurs marchandises, en dépit de la prohibition, et d'une surveillance sévère.

Un fait ne sera pas déplacé ici. Au temps du royaume des Pays-Bas, les fabricants de sucre qui de la Belgique expédiaient leurs produits à la frontière française, où ils étaient prohibés, recevaient en prime la remise des droits d'accise, qui alors étaient assez élevés.

Des bureaux de transit étaient établis à l'extrême frontière, et l'on y délivrait les certificats constatant l'arrivée des marchandises de l'intérieur. Réciproquement la France accordait des primes assez fortes pour l'exportation à la frontière belge des alcools français, et il n'y a pas même très-longtemps que cette fraude n'existe plus ; et pour une bonne raison, actuellement puisque la fraude se ferait plutôt aujourd'hui en sens inverse.

5. Enfin une dernière considération a trait à la réduction

des lois de douanes. Quelquefois c'est un traité de commerce conclu avec une puissance voisine, en vertu duquel certains droits d'entrée sont modérés à titre de réciprocité.

D'autres fois, c'est une déclaration portant que telles marchandises sont prohibées, ou paient une telle somme à l'entrée dans le pays. C'est la marchandise elle même qui est taxée du droit de douane, et la loi ne s'adresse pas aux personnes.

6. Ces courtes observations suffiront pour montrer que le problème est complexe et que pour le résoudre convenablement, il fallait dégager l'inconnue des divers éléments qui l'entourent. Ainsi d'abord pour les personnes qui habitent les frontières, dont les demeures sont dans les lignes de douane, les petites fraudes auxquelles elles se livrent ne peuvent pas leur être imputées à péché. L'avantage qu'elles retirent de cette petite industrie n'est qu'une juste compensation des mille désagréments auxquels elles sont assujetties. A moins d'être munis d'un passe-avant, on ne peut recevoir, expédier, ou porter le moindre objet ; à tout instant soumis à des visites, le domicile n'est pas toujours inviolable, et l'on se voit quelquefois dans la nécessité de justifier de l'acquit des droits imposés. Or, cette foule de petites vexations n'existent pas pour l'habitant de l'intérieur qui n'a nul souci de ce genre, et conséquemment il parait équitable que l'habitant de la frontière jouisse, en dédommagement, des avantages que lui donne naturellement la proximité de la contrée voisine. Quel gouvernement voudrait se montrer rigoureux pour cette filtration frauduleuse de peu d'importance qui est si bien justifiée ? Et, s'il le fesait, serait-ce avec justice ? Nous pensons donc que les prédicateurs et les confesseurs ne doivent aucunement inquiéter les personnes dont nous parlons, et qu'à ceux qui leur demandent leur avis, ils peuvent répondre qu'ils ne voient là aucun péché.

7. Venons en maintenant au cas d'étrangers qui frauden t

les droits de douanes ; par exemple, un français qui introduit en Belgique, sans les déclarer, des marchandises ou prohibées, ou frappées d'un droit élevé, se rend-il coupable de péché? Cette question revient à celle-ci : la loi portée par le gouvernement belge oblige-t-elle un citoyen français ? Au premier abord, la négative paraît évidente, puisqu'une loi ne peut être portée et avoir de force obligatoire que pour les sujets du supérieur qui l'a faite. Les lois belges obligent et lient les citoyens de la Belgique et non les citoyens français. D'après ces principes qui sont fondamentaux en cette matière, il n'y aurait nulle faute pour celui qui passerait en fraude des marchandises dans un pays dont il n'est pas le sujet. Toutefois il reste une difficulté. Le citoyen français n'est pas soumis aux lois belges aussi longtemps qu'il reste en France, mais ne doit-il pas les garder, dès qu'il a franchi la frontière? Par cela même qu'il est sur le territoire de la Belgique, n'est-il pas lié par les lois belges? S. Alphonse se prononce pour la négative (1), mais il apporte à son sentiment certaines restrictions, entr'autres celle-ci, *in legibus circa commodum ipsius loci, v. g. de non extrahendo triticum, arma*, etc.

Ce que Sanchez exprime de la manière suivante : « 2° Ex-
« ceptio est, nisi legum transgressio cederet in damnum ipsius
« oppidi, tunc enim peregrini illis tenentur : ut si sint aliquæ
« leges prohibentes aliquid extrahi ex illo oppido, vel ne
« merces ibi commutentur tot diebus, in bonum ipsius op-
« pidi (2). »

Il nous semble cependant que cette exception n'est pas applicable au cas présent. Car 1°, elle était fondée sur le droit romain qui, au temps où écrivaient ces théologiens, était le droit commun des nations européennes. Depuis, les choses ont

(1) *Theolog. moral.*, lib. II, tract. I, n. 156.
(2) *De Matrimonio*, lib. III, disp. XVIII, n. 14.

changé, et chaque peuple a pour ainsi dire, son droit national, différent du droit romain, non moins que du droit des autres peuples. Les constitutions ont renversé la communauté de législation. 2° L'exception a lieu dans le cas où la loi est favorable aux intérêts des habitants d'une ville ou d'une province. Or ici, c'est le contraire qui a lieu. La fraude est plus avantageuse que la loi, puisqu'elle permet de vendre les marchandises au consommateur à un prix inférieur. 3° Enfin, les théologiens parlent dans la supposition d'un *peregrinus*, c'est-à-dire d'une personne qui reste quelque temps dans un pays étranger, quoique pas assez longtemps pour y contracter domicile ou quasi domicile. Or on conçoit très-bien que par le fait de sa résidence ou habitation, cette personne soit tenue aux lois locales du pays où elle se trouve. Mais dans notre question, il s'agit d'un étranger qui ne réside pas, qui ne fait que raverser la frontière pour apporter et placer ses marchandises.

Dès qu'il est arrivé, la violation de la loi est accomplie, et une habitation même de quelques heures n'ajoute rien de plus au fait qu'il a posé. La différence est donc totale entre notre cas et celui qu'examinent les théologiens, et nous sommes autorisés à affirmer qu'aucun d'eux ne l'a traitée. Dès lors il faut s'en tenir aux principes généraux, et conclure que les lois douanières ne lient pas les habitants du pays voisin.

Cette doctrine trouve sa confirmation dans le fait que nous avons rapporté d'un gouvernement qui encourageait la fraude sur le territoire du gouvernement voisin, quoique lui-même réprimât la fraude sur son territoire, et entretînt à cette fin une armée de douaniers. Mais cet exemple a bien une autre portée, il tend à prouver que les lois douanières n'obligent pas en conscience.

Comment concevrait-on, en effet, qu'un gouvernement soit convaincu que ses lois douanières sont obligatoires, lorsqu'il

pratique lui-même, encourage ou approuve la fraude publiquement, au su et vu de tout le monde ? N'est-ce pas là plutôt un aveu tacite de la persuasion contraire ? Cependant il est bien clair que si le législateur lui-même reconnaît que sa loi n'oblige pas en conscience, c'est que cette obligation n'existe pas.

8. A cette preuve ajoutons en une autre tirée de la manière dont s'expriment les lois qui imposent un droit à l'entrée de certaines marchandises. Comme nous l'avons déjà fait observer, ce sont moins des lois que des tarifs. C'est proprement la marchandise elle-même qui est frappée d'une taxe. Or, ces sortes de lois, de l'avis des théologiens, sont purement pénales. « Præmittendum est, disent les théologiens de Salaman-« que (1), legem pœnalem bifarie considerari posse ; alia enim « est lex pure pœnalis, alia mixta ex pœnali et præceptiva. « Lex pure pœnalis est quæ nullum in se imbibit præceptum, « sed verbis solam pœnam laxantibus utitur, ut *qui talia arma « portaverit ea perdita habeat* ; qui hoc fecerit ad talem *pœnam « solvendam teneatur*.

Ces lois n'obligent donc pas en conscience (2). « Dicendum « est secundo quod lex pure pœnalis ex se nullam inducit obli-« gationem in conscientia, et sic solum obligat ad pœnam et « non ad culpam. » Et la raison en est bien claire, puisque le législateur n'a pas voulu imposer une obligation à la conscience.

« Si lex pœnalis, dit Castropalao (3), feratur per verba in-« differentia, quæ præceptum sufficienter non indicant, exi-« stimo probabilius nullam inde in conscientia obligationem « oriri, nisi consuetudine et usu declaratus sit in aliqua lege « animus legislatoris intendentis ad culpam obligare.... Ratio

(1) *Cursus theolog. moral*, tract. XI, cap. 2, punct. III, n. 42.
(2) *Ibid.*, n. 51.
(3) *Oper. moral.*, tract. III, disp. I, p. 15, n. 10.

« præcipua est, quia legislator potuit sufficienter intentionem « suam obligandi declarare. Ergo cum illam non declaraverit, « præsumere debemus non habere talem intentionem, quia « hæc præsumptio benignior est et subditis favorabilior. »

9. Concluons donc qu'il est fort probable que les personnes qui font la contrebande, qu'elles soient ou non régnicoles, ne pèchent pas, et que le confesseur ne doit pas les inquiéter, si elles ne veulent pas renoncer à leur industrie. Il faudrait toutefois excepter le cas où ces personnes seraient disposées à employer la violence, et à se servir d'armes contre les préposés à la garde des frontières. Il n'y a pas de droit contre le droit, dit un axiôme aussi ancien que le monde, et sans nul doute, un gouvernement à le droit d'user de la force pour saisir les marchandises qu'on veut faire entrer en fraude sur son territoire. Le contrebandier ne peut pas se défendre.

Le sens de la décision de l'Inquisition est bien clair, et nous n'avons pas eu le dessein de l'expliquer. Bornons nous à faire remarquer que la circonstance exposée dans le cas, *savoir, qu'ils ne s'exposent pas à un grand détriment pour leur famille,* n'infirme en rien les principes posés ci-dessus. C'est en effet la loi naturelle, et non la loi humaine, qui défend à l'homme de s'exposer à encourir un grand dommage, quand il n'a pas de raisons suffisantes pour excuser son acte, et conséquemment ce n'est pas à raison de la loi humaine que la contrebande serait défendue dans de telles circonstances.

10. La question de l'*Usure* est une de celles qui ont le plus exercé les esprits des théologiens, de nos jours surtout. Déjà très-difficile auparavant, elle s'est encore compliquée par l'encyclique de Benoît XIV, et les réponses de Rome qui y paraissent opposées, de telle manière qu'on pourrait la dire insoluble. Nous n'entreprendrons pas d'exposer les controverses auxquelles elle a donné lieu, M. l'abbé Carrière l'a fait d'une manière très-remarquable, dans son traité *de Contractibus.*

Bornons nous à exposer les conclusions de quelques théologiens modernes. Elles se rencontrent assez sur un point, il est vrai, mais c'est justement, à notre opinion, le point le plus contestable. Voici d'abord ce que dit Gury (1) : « Nullo modo « sunt inquietandi pœnitentes lucrum juxta taxam legalem « ex mutuo percipientes.... Nec etiam sunt obligandi ad re- « stitutionem sub denegatione absolutionis illi pœnitentes qui « mutuum acceperunt juxta legem cum mala fide, id est pu- « tantes se tale lucrum percipere non posse : quia ex eo quod « agendo contra conscientiam, non inde sequitur eos fuisse « injustitiæ reos.....

« Lucrum excedens taxam legis *civilis est omnino illicitum et* « *injustum*, proindeque restitutioni obnoxium, saltem gene- « raliter loquendo : nam æquitas vult ut servetur proportio « inter traditæ pecuniæ utilitatem et istius utilitatis pretium : « talis autem proportio pessumdaretur, si taxam legis excedere « liceret. *Ita communiter recentiores theologi...* »

11. Cette dernière conclusion ne nous paraît pas fort bien appuyée. Car le taux légal est établi d'une manière permanente. Or, s'il représente l'utilité du prêt au moment de la confection de la loi, il peut fort bien ne plus la représenter dans un temps donné. Qui ne se souvient de l'époque peu éloignée où il était assez difficile d'emprunter au denier 20, tandis que de nos jours la plupart des notaires offrent des fonds à 4 p. 100 ? La loi est restée la même, mais les besoins ont changé. Le contraire pourra donc aussi se présenter, et sans que l'intérêt légal ait varié, les besoins du commerce pourront élever le taux usuel de l'intérêt jusqu'à 8 ou 10 pour 100. Or, il nous paraît que les hommes d'affaires apprécient bien plus équitablement par leur accord unanime, la valeur et l'utilité de l'argent prêté, qu'une loi portée il y a cinquante ou soixante ans.

(1) *Compend. theolog. moral*, tom. I, n. 829.

12. Vernier est plus sévère encore, il ne veut pas du titre que donne la loi civile ou l'usage du pays (1): « Hunc titulum, « dit-il, repulit Gregorius XIII in suis ad ducem Bavariæ con- « sultantem responsis, et injustum sat clare innuunt varia « Sacræ Pœnitentiariæ responsa. At tamen veteres aliqui et « forsan plures hodierni illum legitimum putant ob jus quod « habet princeps in bona particularium intuitu boni com- « munis, et addunt aliqui ob consensum populi. Si consensus « hic universalis et omnino liber supponi posset, lis esset « finita, saltem ad tempus. Quoad jus principis, videtur ge- « neraliter hic longius extendi, cum lex non faveat bono com- « muni nisi indirecte, et directe cupiditati... Ergo hoc furti « genus non videtur posse permitti ob bonum commune, quin « et ipsi adversatur. » Monseigneur Gousset semble se rapprocher davantage du P. Gury; du moins il admet comme licite ce que Vernier réprouve (2); mais nous ne pouvons admettre ce qui suit. « Ils ajouteront (les curés et les confesseurs) « que de l'aveu de tous les docteurs et aux termes de la loi « civile, l'intérêt conventionnel, lors même qu'il est fondé « sur le dommage naissant ou le lucre cessant, ou sur un autre « titre légitime, ne peut généralement dépasser le cinq pour « cent en matière civile, ni le six pour cent en matière com- « merciale. L'excédant serait illicite, iujuste, usuraire. »

Quel est en effet ici le motif de percevoir un intérêt ? Evidemment le dommage qu'on doit éprouver, ou le bénéfice dont on se prive. C'est donc sur ce dommage ou ce profit qu'il faut proportionner le taux de l'intérêt. Plus grande sera la perte probable essuyée par le prêteur, plus haut il élèvera ses prétentions, car il ne serait pas juste qu'il éprouvât du dommage en rendant service au prochain. C'est du reste ce que

(1) *Theolog. practicæ*, n. 466, *note*.
(2) *Théologie morale*, tom. I, n. 823.

reconnaît l'auteur lui-même, un peu plus haut (1). « Que tout « considéré, l'intérêt qu'on exige à titre d'indemnité soit pro- « portionné à la perte ou au dommage qu'éprouve le prêteur : « si le dommage est certain, il peut être fort; s'il est incer- « tain, l'intérêt doit être moindre. Généralement, on peut, à « cet égard, prendre pour base le taux fixé par la loi. » Le taux légal exprime donc ordinairement l'estimation de la perte probable du prêteur ; mais quand cette perte sera évaluée raisonnablemeut plus haut, pourra-t-on dire que l'excédant serait *illicite, injuste, usuraire?*

13. A notre avis, c'est M. Carrière qui a le mieux exprimé les vraies doctrines pratiques en cette matière (2) : « Ad hoc ergo « practice reducuntur responsa romana. Inquietandi non sunt « qui lucrum ex mutuo percipiunt bona fide, id est, cum « conscientia sufficienter efformata, et cum dispositione se « subjiciendi judicio S. Sedis, si interveniat. Sive ergo ille qui « lucrum percipit admittat mutuum negotiationis, sive dicat « mutatas esse circumstantias temporum, et exinde induci « variationem quoad applicationem principiorum, sive recur- « rat ad titulum legis, vel consuetudinem generalem, vel « ultroneum et mutuum omnium consensum, sive ad alia « hujusmodi, non est inquietandus. Pariter sive ex perpensa « per semetipsum quæstione, sive ex auctoritate eorum qui « hanc sententiam tuentur, sive alio quocumque modo con- « scientiam formatam habeat, modo vere sit in bona fide, « non est inquietandus. » Cependant il croit aussi qu'on ne peut pas dépasser le taux de la loi, quelques motifs que l'on ait (3). « Agnoscunt etiam omnes regulas in responsis romanis « traditas, non spectare ad lucrum supra taxationem legalem « perceptum, ut enim observat rite episcopus Bellicensis ,

(1) *Ibid.*, n. 819.
(2) *De Contractibus*, n. 1355.
(3) *Ibid.*, n. 1359.

« p. 552, ex una parte tunc non applicatur titulus legis civi-
« lis; et ex altera, etiam quando adest alius titulus, princeps
« jus habet taxandi auctarium ad præcavendas ruinosas vexa-
« tiones, et huic taxationi standum est, prout diximus antea.
« Quamvis aliqua forsan admitti posset exceptio in casu
« quodam peculiari, stat tamen regula generalis, ut observat
« idem auctor. Addi potest vix posse supponi bonam fidem
« contra taxationem legis, cui standum esse est persuasio
« communis. » Toutefois les raisons ne nous paraissent rien moins que convaincantes, et l'auteur lui-même en reconnaît la faiblesse puisqu'il admet des cas exceptionnels bien que rares. Au surplus, lorsqu'il traite la question générale, au n. 295, il ne méconnaît pas la force des arguments qui défendent le sentiment opposé au sien.

14. C'est celui que le S. Office vient d'embrasser. Cette Congrégation a décidé qu'il ne faut pas inquiéter les fidèles qui prêtent à un taux supérieur à celui que la loi a fixé, pourvu qu'ils soient disposés à obéir aux Saint-Siège, et que le prêt à ce taux soit également fait par des personnes timorées.

Cette dernière restriction, sur laquelle nous n'avons pas l'intention de nous appesantir, semble corroborer l'opinion qui trouve la justification d'un intérêt, dans l'usage du pays.

Voici maintenant le texte des deux décisions dont nous parlons. Nous les tenons des personnes mêmes à qui elles ont été adressées, et nous croyons pouvoir répondre de leur authenticité. A cette déclaration nous en ajouterons une autre concernant la matière du Baptême, en outre une réponse d'un consulteur de la Propagande sur l'Extrême-Onction à administrer à plusieurs en même temps, et sur la récitation du cantique *Benedicite* après la messe. Enfin, nous terminerons par la solution qu'a donnée à un grand nombre de doutes sur le scapulaire, le général des Carmes. Toutes ces résolutions étant claires par elles-mêmes, nous nous sommes dispensé d'y ajouter

un commentaire. Un tableau, approuvé par le secrétaire de la Congrégation des Rites, contenant les règles de la messe in *aliena ecclesia*, clora ce recueil intéressant.

QUESTIONS

PROPOSÉES PAR MONSEIGNEUR BOURGET, ÉVÊQUE DE MONTRÉAL, A LA COUR DE ROME, SUR LA CONTREBANDE ET LE PRÊT A INTÉRÊT.

ÉMINENTISSIME SEIGNEUR,

Dans le diocèse de Montréal, les confesseurs sont souvent embarrassés pour la conduite qu'ils doivent tenir à l'égard des contrebandiers. La contrebande se fait souvent en Canada ; mais très-rarement pour des objets considérables. La loi ne porte pas d'autre peine contre ceux qui la font que la confiscation des objets passés sans être soumis à la douane. On demande si on doit regarder comme coupable un confesseur qui ne trouvant pas clairement décidée par les théologiens la question des lois pénales, n'inquiète pas ceux qui emportent les marchandises sans payer les droits, pourvu que ceux-ci ne s'exposent pas à un grave détriment pour leur famille.

Feria IV, die 24 maii 1843.

In congregatione generali S. romanæ et universalis inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra minervam coram EE. et RR. DD. S. Romanæ Ecclesiæ cardinalibus in tota republica christiana contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus a S. Sede Apostolica specialiter deputatis, audita relatione supra scripta supplicis libelli una cum voto DD. consultorum, iidem EE. decreverunt respondendum, in casu et circumstantiis expositis confessarios de quibus agitur, non esse inquietandos.

L. † S. (*Signatum*) ANGELUS ARGENTI *S. Romanæ et Urbis Inquis. notarius.*

(*Pro apographo*) J. P. PARÉ *Can. Prosec.*

ÉMINENTISSIME SEIGNEUR.

En Canada l'argent est d'une grande rareté. Généralement les achats se font à un prix considérablement plus bas pour de l'argent comptant. La loi civile permet de prêter à l'intérêt annuel de 6 p. 100; mais déjà à cause de la rareté de l'argent, l'usage s'est introduit à 10 et 12 p. 100 et même quelquefois à un taux plus élevé. Il y a des confesseurs qui, s'appuyant sur l'autorité de certains théologiens modernes, pensent que la valeur de l'argent est déterminée par l'usage, et peut l'être quelquefois par certaines circonstances extraordinaires. Les confesseurs, chaque fois que dans ces cas particuliers, ils n'aperçoivent pas une injustice évidente, n'inquiétent pas les pénitents prêtant à 12 p. 100, et quelquefois à un taux plus élevé, pourvu qu'ils ne soupçonnent pas gravement que ces pénitents n'agissent contre leur conscience. S'ils ont ce soupçon, ils avertissent les pénitents des obligations de la justice et de la charité relatives au prêt, et ils donnent l'absolution si ces pénitents déclarent que leur conscience ne leur reproche rien. Les confesseurs doivent-ils être inquiétés ?

Feria IV, die 24 maii 1843.

In congregatione generali S. Romanæ et universalis inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra minervam, coram EE. et RR. DD. S. R. Ecclesiæ cardinalibus in tota republica christiana contra hæreticam pravitatem generalibus inquisitoribus a S. Sede Apostolica specialiter deputatis, audita relatione supra scripta supplicis libelli una cum vota DD. consultorum ; iidem EE. decreverunt respondendum confessarios de quibus agitur non esse inquietandos, dum modo eorum peniteutes parati sint mandatis stare S. Sedis, et dummodo fructus de quibus agitur a viris timoratæ conscientiæ percipiantur.

(*Signatus*). ANGELUS ARGENTI. *S. R. et Urbis Inquis. notarius.*

L. † S. (*Pro apographo*) J. P. PARÉ, *Can. Prosec.*

In hac regione ubi pauci sunt sacerdotes, regulariter unus sacerdos inservit in xenodochiis ; persæpe ergo contingit, maxime tempore pestis vel alterius epidemiæ, ut multos ægrotos habeat ungendos, eodem tempore ac loco ; immo, ut non raro evenit in domibus particularibus, maxime pauperum, tempore morbi *cholera*, qui jam tam

sæpe regionem hanc vastavit. Inde capellani hospitalium nostrorum et cæteri sacerdotes nostri enixe supplicant pro solutione sequentis dubii :

An liceat sacramentum extremæ unctionis administrare pluribus simul, sicut baptismum, v. g. recitando videlicet preces super omnes ungendos, sacras vero unctiones peragendo successive in singulos.

Voici la réponse d'un consulteur, que M. Barnabo a transmise, de la part de la S. Congrégation de la Propagande, à M. l'administrateur.

« A l'égard de la troisième question, il n'y a aucune décision formelle ; aucun écrivain que je sache n'a traité ce point *ex professo*. Cependant considérant l'usage universel et constant, toléré sans réclamation, d'administrer les sacrements, sauf la confession, à plusieurs à la fois, bien que le Rituel ou le Pontifical prescrive le rit pour un seul, et vu la raison très-grave de la pénurie des prêtres, qui existe dans le cas proposé, il me semble pouvoir répondre affirmativement, pourvu que les malades soient moralement présents à l'égard du prêtre qui administre l'extrême-onction.

BEATISSIME PATER,

Leo sacerdos jam a septem annis baptisavit puerum cum aqua Jordanis, prius quidem juxta ritum Ecclesiæ benedicta, sed tunc temporis jam nigricante et fœdita. Licet autem eadem aqua usque in hodiernam diem conservata nunc limpida facta sit, valde anxius manet orator circa validitatem materiæ quam adhibuit. Quare Beatitudini vestræ supplicat humillime, ut benigne declarare ei dignetur utrum iterari debeat nec ne baptismus ut supra.

Feria IV, die 23 februarii 1853.

In congregatione g. li S. Romæ et universalis inquisitionis habita in conventu S. Mariæ supra minervam coram EE. ac RR. D. S. R. E. cardinalibus contra hæreticam pravitatem g. libus inquisitoribus proposito supra scripto dubio, et præhabito voto DD. consultorum, iidem EE. DD. decreverunt justa exposito Baptismum esse validum.

L. ✝ S. (*Signat.*) ANGELUS ARGENTI ! *S. Romæ et Urbis Inquis. Notarius.*

RESOLUTIO S. CONGREG. DE PROPAG. FIDE.

Dubium.

Quæritur an recitatio cantici *Benedicite*, cum sequentibus versiculis et orationibus sit de præcepto? --- Responsio. Videtur quod sit præceptiva recitatio cantici quia si attenditur rubrica, *gratiarum actio* aliquomodo pertinet ad missæ complementum. Præcipitur namque recitatio cantici, dum sacerdos ab altare discedit, et redit ad sacristiam, vel dum ad altare sacras vestis deponit. Attendi etiam debet diversa formula, qua utitur rubrica, quæ dum agit de preparatione hanc adhibet, *præparatio ad missam pro opportunitate sacerdotis facienda*, dum vero canticum, et preces designat pro gratiarum actione, omittit verba illa *pro opportunitate*, et absolute ponit, *gratiarum actio post missam.* Gavantus ad rubricas missalis part. 2, tit. 1, n. 1. Litt. 1, agens de præparatione inquit : *Cum autem habeatur in titulo, et rubrica : pro temporis* OPPORTUNITATE, *inde patet nullum esse peccatum, si celebraturus eas omittat ; et communius omittuntur ii psalmi a sacerdotibus.* Postea vero ibidem tit. 12, num. 6, litt. 6, de gratiarum actione agens ita loquitur, ut innuere videatur quod hac in parte rubrica sit præceptiva ; et revera in corpore rubricæ pariter deest illud pro *temporis* OPPORTUNITATE, sed absolute legitur : *Accipit Birretum, redit ad sacristiam interim dicens antiphonam trium puerum et canticum Benedicite.* Et reapse cum in gratiarum actione sit perseverandum, saltem quosque sacramentales species in stomacho non corrumpuntur, a culpa certe excusandus ille non esset, qui id negligeret. Ideo Ecclesia preces designat a sacerdote dicendas post peractum sacrificium quæ magis illi sacra actioni conveniunt. Verumtamen licet rubrica præceptiva sit, tamen non debet tam rigorose accepi, ut necessario sacerdos stricte teneatur ad preces illas recitandas, et non potius queat in gratiarum actione perseverare, vel sublimitate mysterii mente recolendo, vel aliis precibus. Quod adeo verum est, ut non desit in aliquibus Ecclesiis consuetudo, et etiam apud nos, quoad aliquos sacerdotes, ut dicatur loco cantici hymnus *Te Deum laudamus :* ita cardinalis Bona, rerum liturgicarum, lib. 2, cap. 20, § 6. *Quædam Ecclesiæ pro cantico Benedicite recitant hymnum te Deum*

laudamus et c. Ad quem locum Robertus Safia concludit *quod hymnus Te Deum et vere eucharisticum est, et gratiarum actionis, qui a sacerdotibus post missam æque ac canticum Benedicite, trium puerorum dici potest, sed servanda uniuscujusque Ecclesiæ consuetudo.*

DE CONDITIONIBUS REQUISITIS

AD LUCRANDAS INDULGENTIAS ET ALIA PRIVILEGIA SACRI SCAPULARIS B. M. V. DE MONTE CARMELO.

Dubia circa scapulare.

Dubium primum. Omnis utriusque sexus fidelis, cujuscumque ætatis, potestne admitti in confraternitatem Sacri Scapularis ?

Resp. ad primum. Affirmative : nulla in Brevibus Pontificiis præscribitur ætas ad Sacrum Scapulare suscipiendum, et mos viget alicubi, præsertim in Hetruria, deferendi illico infantes a sacro fonte ad aliquam Carmelitarum ecclesiam, in confraternitatem adscribendos.

2° Ut quis fiat membrum confraternitatis estne necessarium ut admittatur, vel a sacerdote habente personalem facultatem ad hoc, vel a rectore ecclesiæ in qua erecta fuit confraternitas et ubi fit admissio?

Ad secundum. Ut quis fiat membrum confraternitatis, est conditio sine qua non ut admittatur ab aliquo facultatem habente a superioribus Carmelitarum. Clemens PP. XII in sua constit. : *Emanavit,* sub die 12 junii 1739, confirmavit sequens decretum Sacræ Congregationis Indulgentiarum : —
« Ad superiores Ordinis Fratrum Beatæ Mariæ de Monte Car-
« melo, seu ad alios ab illis deputandos privative spectare, et
« pertinere facultatem benedicendi parvos habitus, seu sca-
« pularia, a confratribus confraternitatum sub invocatione B.
« Mariæ de Monte Carmelo in quacumque mundi parte erecta-

« rum et erigendarum, gestari solita. » Exstat in Bullario Ordinis. Tom. 4.

3° Sacerdos habens personalem facultatem potestne eam delegare?

Ad tertium. Minime : nam ex communi adagio — Delegatus non potest subdelegare. — Delegant superiores Ordinis habentes jure ordinario facultatem benedicendi et imponendi : cæteris, quibus fit facultas vel a superioribus ordinis, vel immediate a Summo Pontifice, non conceditur privilegium nisi pro seipsis.

4° Rector ecclesiæ in qua erecta fuit confraternitas, habet ne *eo ipso* potestatem admittendi et delegandi ?

Ad quartum. Pariter negative ; adeo verum est ut anno 1739 declaraverit Sacra Congregatio Indulgentiarum. — Non spectare, « nec spectasse ad Episcopum Fesulanum facultatem « benedicendi Scapularia, seu parvos habitus Beatæ Mariæ « Virginis de Monte Carmelo, non obstante consuetudine : et « aggregati recurrant ad superiores Ordinis pro nova aggrega- « tione. » — Nec rector igitur Ecclesiæ ubi erecta est confraternitas, nec ipse confraternitatis capellanus, gaudent a jure facultate adscribendi.

5° Vicarius seu cooperator talis rectoris habetne vi officii sui, potestatem admittendi ?

Ad quintum. Responsum in antecedenti : videlicet negative.

6° Admissio estne facienda in ecclesia confraternitatis , vel in aliqua Ecclesia Beatæ Mariæ Virginis dicata, et valetne si facta fuerit alibi ?

Ad sextum. Admissio in confraternitatem fieri potest ab habente facultatem in quocumque loco decenti, puta in sacrario, in oratorio privato.... multo magis in qualibet ecclesia.

7° Quomodo et ubi sunt admittendi ægrotantes qui ecclesiam adire nequeunt ?

Ad septimum. Infirmi non valentes adire ecclesiam, aut oratorium.. admittantur in propria domo, vel in xenodochio, ac in lectulo suo.

8° Scapulare debetne omnino esse ex lana nigra, vel subnigra.

Ad octavum. Scapulare communiter debet esse coloris subobscuri, sive coloris fulvi, vulgo *lionato* sive *tane*, qui est color medius inter rubrum et nigrum. Sufficit etiam color ille *niger* quem naturaliter exhibet ovis. Disputatum acriter fuit admittine posset color niger *artificialiter*. Affirmative, aiebant nonnulli scriptores antiqui, ea ducti validissima ratione quod Xistus IV in Bulla *ad hoc* emanata anno 1483, præscripsit indistincte Fratribus Carmelitis habitum coloris *nigri*. Sed Sacra Congregatio Indulgentiarum litem omnem diremit die 12 februarii 1840, pronuntiando *in una Lemovicensi:* — « Confratres « gaudere indulgentiis, licet color scapularis non sit præcise « color vulgo *tane*, dummodo huic colori subrogetur alter con- « similis, seu *niger*. »

9° Debetne scapulare constare duobus pannis ita inter se cohærentibus ope cordulæ, ut possit pendere simul una pars super pectus et altera super scapulas ?

Ad nonum. Affirmative, alioquin illa parva vestis esset scapulare et non esset scapulare, nisi formam haberet consimilem scapulari magno Religiosorum Carmelitarum, quorum dicuntur et sunt *Confratres* adscripti (1).

10° Debetne *omnino* confrater illud ita deferre ut una pars pendeat ante pectus et altera inter scapulas ?

(1) *Ad* 9um. Cette réponse est assez obscure : j'en ai vérifié le texte sur le manuscrit même du consulteur. Le secrétaire du Père général des Carmes me l'a ainsi expliquée : « Si le scapulaire n'avait pas la forme indiquée dans la question, il s'ensuivrait une absurdité ; car il serait en même temps scapulaire et ne le serait point. Il serait *scapulaire lato sensu* puisqu'il serait porté sur les épaules ; mais *stricte* il

Ad decimum. Provisum in antecedenti (2).

11° Debetne scapulare immediate pellem tangere ?

Ad 11um. Negative, quia nec scapulare magnum Religiosorum, quorum adscripti sunt *confratres*, pellem illorum tangit.

12° Estne necessarium addere pannis aliquam figuram, aut representationem piam, v. gr. crucem....?

Ad 12um. Negative: nulla namque superinducitur figura aut imago scapulari magno Religiosorum. Bene consuescunt fideles supra pannum laneum in parte anteriori superno ponere imaginem Beatæ Mariæ Virginis, et in parte posteriori crucem, aut Sacra Corda....

13° Formula admissionis quæ habetur in Rituali Romano estne sola legitima et essentialis ?

Ad 13um. In Rituali, quo Sancta Romana Ecclesia utitur, a Summis Pontificibus Paulo V et Benedicto XIV approbato, nulla certe invenitur formula admittendi in confraternitatem Scapularis. Hanc formulam exhibent Ritualia Carmelitarum et S. Alphonsus Maria de Ligorio in sua Theologia morali, necnon alii. Sacra Congregatio Indulgentiarum, sub die 24 augusti 1844, decrevit ratam esse adscriptionem factam a sacerdote auctoritatem habente, — « Quamvis non servata for-
« ma in Rituali et Breviario Ordinis Carmelitarum præ-
« scripta, *dummodo sacerdos ipse non deficiat in substantialibus*,
« *nempe in benedictione, et impositione habitus, ac in receptione*
« *ad confraternitatem.* »

14° Potestne admitti absens ?

Ad 14um. Negative : hoc esset in juribus Summi Pontificis.

15° Dum fiunt benedictiones, sufficitne si scapulare sit positum coram persona admittenda, an vero requiratur ut illa

ne le serait point, car il ne ressemblerait pas au scapulaire des religieux, lequel pend, d'un côté, sur la poitrine, de l'autre sur les épaules.

(2) Vide etiam R. ad XXIV infra.

in manu habeat illud, donec a sacerdote benedictum collo imponatur ?

Ad 15um. Dum scapularia a sacerdote benedicuntur, nullo modo necesse est ut a Fidelibus eisdem induendis præ manibus habeantur.

16° Debetne omnino admittendus cereum, sive accensum, sive non, in manu tenere dum fiunt benedictiones et orationes a sacerdote ?

Ad 16um. Admittendus non cogitur ad tenendum in manibus cereum quando fiunt benedictiones et dicuntur a sacerdote orationes.

17° Sacerdos admittens debetne omnino, et sub pœna nullitatis, collo imponere scapulare; vel sufficitne ut illud in manus admittendi tradat ? (1)

Ad 17um. Nisi adsit dispensatio a Summo Pontifice, de substantia est quod scapulariolum a sacerdote prima vice benedicatur et imponatur; neque sufficit tradere illud in manus adscripti.

18° Quando plures simul admittuntur, sufficitne dare benedictionem generalem, et postea impositionem singulis facere, dicendo singulariter : « Accipe, vir devote.. etc. »

Ad 18um. In admissione plurium benedici possunt scapularia cum unica recitatione orationum in numero plurali dictarum, benedictione seu signo crucis et aquæ sanctæ aspersione eodem tempore super omnia descendentibus ; deinde quilibet singillatim induitur scapulari cum formula in singulari, et postea omnes recipiuntur generaliter ad confraternitatem per illa verba : « Ego vos recipio.. etc. »

19° Inscriptio nominis personæ admissæ super libros confraternitatis estne necessaria, ut quis gaudeat privilegiis ?

(1) Le prêtre, d'après une déclaration du 13 juin 1845, ne doit pas seulement mettre le scapulaire à la main de la personne qui se présente, mais le lui passer véritablement au cou. C'est de rigueur.

Ad 19um. Inscriptio Fidelium admissorum in librum confraternitatis habita fuit ab omnibus fere theologis *de essentia* ad privilegia confraternitatis acquirenda. Hinc ad dubia tollenda P. Præpositus generalis Carmelitarum discalceatorum Congregationis Italiæ, anno 1838, sub die 30 aprilis, obtinuit a sanctæ memoriæ Gregorio XVI, ut Fideles recipientes sacrum scapulare a superioribus suæ congregationis, vel a sacerdote aliquo ab ipsis facultatem habente, eo ipso, absque ulla materiali inscriptione nominis in libro alicujus confraternitatis, manerent adscripti in confraternitatem jam canonice erectam in loco ubi prima vice sacrum Virginis habitum recipiunt, vel deficiente eo loci confraternitate, adscripti essent eo ipso confraternitati viciniori, omnibusque fruerentur indulgentiis et privilegiis confraternitati collatis.

20° Scapulare debetne deferri die ac nocte ? omittens illud per unam diem perditne aliud præter indulgentias huic diei correspondentes ?

Ad 20um. Per unam diem scapulare non deferens, cum bene dici possit relate ad annum illud semper deferre, non est cur dicatur amittere privilegia confraternitatis.

21° Qui semel rite admissus fuit et habuit scapulare benedictum, potestne aliud substituere non benedictum, quando primum vel amissum fuit, vel debuit mutari propter vetustatem aut immunditiam ?

Ad 21um. Qui prima vice recepit a sacerdote scapulare benedictum potest aliud ex se assumere, sive ex amissione illius, sive ex necessaria aut voluntaria renovatione, absque eo quod indigeat sacerdotis impositione, vel benedictione.

22° Scapulare deponens per contemptum cessatne eo ipso gaudere privilegiis, ita ut pœnitens indigeat nova admissione ? Quid si pœniteat paucis horis, vel diebus elapsis ?

Ad 22um. Negative, quemadmodum non est iterum ordinandus qui ex contemptu deponit per tempus longius vel brevius

habitum clericalem. Pœniteat, habitum sanctum ex se resumat, et in misericordia Dei confisus, opera confratrum repetat, gaudens de promissa remuneratione.

23° Qui illud reliquit per negligentiam, aut oblivionem, per tempus notabile, indigetne nova admissione ?

Quodnam tempus dici debet notabile ?

Ad 23um. Negative, sicut in precedenti.

24° Sufficitne portare scapulare modo quocumque, vel illud appensum habere in loco habitationis ?

Ad 24um. Scapulare deferendum est more Religiosorum, cum una parte supra pectus, altera super scapulas.

25° Sacerdos habens facultatem admittendi, habetne eo ipso facultatem commutandi conditiones requisitas, v. gr., commutandi obligationem deferendi scapulare ?

Ad 25um. Minime; nec verbum enim de hac facultate in Brevibus Apostolicis.

26° Admissio in sodalitatem inducitne aliquam novam obligationem conscientiæ ?

Ad 26um. Admissio in societatem non inducit, absolute loquendo, aliquam novam obligationem conscientiæ ex se. Verumtamen, admissus recipiens in vanum gratiam Dei et præ torpore negligens in executione obligationum societatis, non esset immunis ab aliqua culpa veniali coram Deo.

27° Admissus, dummodo fideliter et rite scapulare portet, habetne, per hoc solum, jus ad participationem omnium privilegiorum quæ Beato Simoni Stock promissa sunt, scilicet ut ab inferni ignibus præservetur si pie decesserit cum scapulari; ut a multis periculis etiam temporalibus eripiatur; denique ut indulgentias concessas lucretur et omnibus Ordinis Montis Carmeli meritis partem habeat ?

Ad 27um. Quicumque Christi fidelis *pie* in Domino decesserit, de fide est, quod vel statim, si plene purgatus sit ab omni culpa et pœna, vel tempore suo post plenam in Purgatorio expiatio-

nem, Paradisi januas ingrediatur. Cæterum admissos in societatem pie creditur multa a Deo consequi per intercessionem Beatissimæ Mariæ Virginis, quæ ipsis viam sternunt ad pie in Domino moriendum.

De participatione meritorum Ordinis Carmelitani a confratribus Scapularis loquendum est eo modo quo loquuntur theologi disserentes de *communione Sanctorum*.

Nonnullæ Indulgentiæ concessæ sunt a Summis Pontificibus societati Sacri Scapularis quæ participantur a confratribus quidem, sed supposita executione operum injunctorum ; circa quod cum aliquæ opiniones falsæ divulgarentur, declaratum fuit a Sacra Congregatione Indulgentiarum, sub die 12 febr. 1840, nempe — « Posse Fideles confraternitatis Scapularis « adscriptos frui omnibus indulgentiis generatim a Summis « Pontificibus concessis utriusque sexus Christi fidelibus qui « dictam confraternitatem ingrediuntur et habitum legitime « receperint, licet non servent abstinentiam a carnibus feria « quarta et septies in die recitent Orationem dominicam et « Angelicam salutationem ; dummodo dicant orationes præs- « criptas et peragant opera pia a Summis Pontificibus in con- « cessione earumdem injuncta, inter quæ illud locum habet ut « parvum scapulare deferant continuo pendens a collo, una- « que sui parte pectus, et altera scapulas contegens. »

28° Quatenus respondeatur negative ad quæstionem 27am, quidnam ultra requiratur ; an jejunia ; an vigiliæ, an orationes, an alia bona opera, aut exercitia ?

Ad 28um. Satisfactum in præcedenti.

29° Ut quis gaudeat privilegiis Bullæ dictæ *Sabbatinæ*, id est, ut liberetur a flammis Purgatorii primo sabbato post obitum suum, oportetne ut, præter obligationes supra enumeratas Q. 27 et 28, 1° servet castitatem statui suo convenientem : 2° quotidie recitet officium parvum Beatæ Mariæ Virginis, vel officium canonicale ?

Ad 29um. Ad lucrandum privilegium quod dicitur *Sabbatinum*, de quo loquendum est juxta decretum supremæ universalis Inquisitionis sub Paulo V, debent Fideles castitatem servare convenientem suo statui, et horas canonicales, vel officium parvum Beatæ Virginis dicere.

Qui autem neque officium divinum, neque officium parvum Beatæ Virginis dicere sciunt, Ecclesiæ jejunia servent, ac feria quarta et sabbato a carnibus abstineant, nisi incidat in feria quarta et sabbato Nativitas Domini N. J. C.; ita ex Bulla Joannis XXII; ex constit. Alexandri V, et ex decreto supra relato : supposito quod numquam deponant sacrum scapulare.

30° Qui legere nesciunt tenenturne, ut quidam asserunt, in compensationem officii, ad observanda omnia jejunia Ecclesiæ et ad abstinentiam a carnibus feriæ IV et sabbati ?

Ad 30um. Responsum in dictis ad dubium 29um.

31° Scientes legere possuntne ad libitum commutare officium in observationem horum jejuniorum et hujus abstinentiæ ?

Ad 31um. Non apparet quod Fidelis possit pro libito commutare onera imposita a Virgine Maria. Hinc consulendi sunt confratres ut adamussim observent quæ pro ipsis præscripta fuerunt.

32° Estne authentica responsio data 12 augusti 1840, circa obligationes Bullæ Sabbatinæ, scilicet : « Accedente gravi « impedimento, non teneri confratres neque ad jejunia, neque « ad recitationem horarum canonicarum, aut officii Beatæ « Mariæ Virginis, neque ad abstinentiam diebus mercurii et « sabbati; consulendi tamen Fideles, ut hoc in casu se sub- « jiciant judicio docti et prudentis confessarii, ut commuta- « tionem aliquam impetrent. »

Ad 32um. Affirmative, ut in resolutionibus Sacræ Congregationis Indulgentiarum, sub die 12 augusti 1840.

Datum Romæ ex ædibus generalitiis SS. Theresiæ et Joannis a Cruce, die 10 martii 1856.

Concordat in omnibus cum originali quod asservatur in archivio generalitio FF. Carmelitarum excalceatorum.

TABELLA I.

Tabella missæ privatæ celebrandæ in ecclesia aliena, quando sacerdotis celebrantis et ecclesiæ in qua celebrat diversa sunt officia et colores.

OFFICIUM CELEBRANTIS	Simplicis, vigiliæ.	Diei infra octavam.	Semiduplicis.	Duplicis majoris vel minoris.	Duplicis I vel II classis.	Dominicæ.	OFFICIUM ECCLESIÆ ALIENÆ.
Dominicæ	0	1	0	1	1	1	
Duplicis I ve III classis,	3	3	3	1	1	2	
Duplicis maj. vel minoris,	3	3	3	1	1	2	
Semiduplicis,	4	4	4	1	1	0	
Diei infra octavam,	4	4	4	1	1	5	
Simplicis, vigiliæ,	4	4	4	1	1	1	

1. Missa et color concordant cum officio ecclesiæ alienæ.

2. Missa et color concordant cum officio ecclesiæ alienæ et fit commemoratio festi duplicis, more simplicis; si vero hoc festum habeat octavam, vide 5 infra.

3. Missa et color concordant cum celebrantis officio

4. Missa et color concordant cum alterutro officio.

5. Missa et color concordant cum officio ecclesiæ alienæ et fit commemoratio octavæ sine 3ª oratione.

0. Casus impossibilis.

TABELLA II.

Altera tabella missæ celebrandæ a sacerdote in ecclesia aliena, quando communis est utriusque officii color.

OFFICIUM CELEBRANTIS.	Simplicis, vigiliæ.	Diei infra octavam.	Semiduplicis.	Duplicis majoris vel minoris.	Duplicis I vel II classis.	Dominicæ.	OFFICIUM ECCLESIÆ ALIENÆ.
Dominicæ,	0	2	0	2	1	0	
Duplicis I vel II classis,	3	3	3	3	1	3	
Duplicis maj. vel minoris,	5	5	5	4	1	4	
Semiduplicis,	4	4	4	2	1	0	
Diei infra octavam,	4	4	4	2	1	5	
Simplicis, vigiliæ,	4	4	4	2	1	0	

0. Casus impossibilis, vel in quo nihil observandum est.

1. Missa conformis ecclesiæ alienæ officio

2. Missa conformis ecclesiæ alienæ officio rectius dicitur.

3. Missa conformis celebrantis officio.

4. Missa alterutri officio conformis.

5. Missa conformis celebrantis officio rectius dicitur.

Ces deux tableaux ont reçu l'approbation du secrétaire de la Congrégation des Rites.

L'évêque de Bréda a obtenu, pour les curés de son diocèse, dispense de l'obligation d'appliquer la messe, aux jours des fêtes supprimées par Clément XIV. Ils ne sont tenus qu'à une messe annuellement, au jour de St-Joseph, ou après, si c'est un dimanche. En outre, dans les lieux où il n'y a pas de patron local, la messe sera appliquée le jour de la fête du titulaire.

C'est ce qui résulte du rescrit de la Propagande que nous publions ici.

JOANNES VAN HOOYDONK.

Miseratione divina et Sanctæ Sedis Apostolicæ gratia Episcopus Bredanus etc. Universo diœcecis nostræ clero salutem et benedictionem.

Prelo excudendum curavimus apographum epistolæ encyclicæ SS.

D. N. Pie IX, quod hisce insertum vobis communicamus. Omnibus interim et singulis de clero nostro sacerdotibus enixe commendamus, eosque in Domino hortamur, ut attente legant, et serio ac devote meditentur, quæ traduntur in laudata encyclica de augustissimo Missæ sacrificio. Nec dubium, quin magnum inde venerationis affectum ergo Corporis et Sanguinis Domini sacra mysteria advenire sibi sentiant, et summum quoque studium impendant, ut divinissimum illud tremendissimumque Religionis opus, tum ad propriam, tum ad fidelium ædificationem et sanctificationem, maxima semper peragant cum pietate ac gravitate.

Est autem tenoris sequentis.

Venerabilibus etc. (Nous en avons donné le texte, 3e série, pag. 347 sq.)

Illa vero quæ in hac littera encyclica declaratur et statuuntur de obligatione parochorum aliorumque sacerdotum, quibus animarum cura incumbit, celebrandi et applicandi missam pro populo sibi commisso iis diebus, quos ad hoc retinuit fel. mem. Urbanus VIII in sua Constit. *Universa per orbem*, Idibus septembris 1642, ast pro regionibus ad ditionem Austriacam tunc temporis pertinentibus, abrogavit fel. mem. Clemens XIV in suo brevi *Paternæ caritati* 22 junii 1771 ; illa, inquam, in causa sunt, quod supplices ad sanctam Sedem recurrimus rogantes, quatenus SS. Pater, ob expositas a nobis rationes, dignaretur dispensare cum diœcesis Bredanæ parochis aliisque curam animarum habentibus, eosque solvere ab onere celebrandi missam pro suis respective ovibus, iis diebus quos quidem Urbanus VIII in supralaudata constitutione assignavit, sed Clemens XIV, ut dictum est, suppressit, illamque obligationem reducere ad unam missam quotannis pro populo sibi commisso celebrandam et applicandam.

Votis precibusque nostris infra positis benigne annuendum Sanctitas Sua sequenti rescripto censuit.

Beatissime Pater,

Joannes Van Hooydonk, Episcopus Bredanus in Hollandia humiliter exponit Sanctitati Vestræ, quod a longo tempore universalis obtinuit usus in Vicariatu (nunc diœcesi) sua Bredana, ut parochi et curam animarum habentes non celebrent pro populo iis festivis diebus,

quos quidem retinuit fel. mem. Urbanus VIII, in sua Constitutione Universa per orbem, idibus septembris 1642, ast pro regionibus ad ditionem Austriacam tunc temporis pertinentibus abrogavit fel. mem. Clemens XIV, in suo brevi Paternæ caritati diei 22 junii 1771, sed tantum diebus dominicis, et festivis iis diebus quæ in diœcesi etiamnum de præcepto celebrantur in populo, et quorum catalogus hic sequitur: *Nativitas Domini, S. Stephani protomartyris, Circumcisio Domini, Epiphania Domini, Purificatio, Annuntiatio, Assumptio, Nativitas et immaculata Conceptio B. M. V., feria 2ª post Resurrectionem Domini, Ascensio Domini, feria 2ª post Pentecosten, sanctissimi Corporis Domini, SS. Petri et Pauli apostolorum, et omnium sanctorum*, quibus pro pluribus parochiis, non tamen pro omnibus, additur *Patronus ecclesiæ parochialis.*

Præter singulos dies dominicos, in omnibus his enumeratis diebus festivis, parochi diœcesis Bredanæ ss. missæ sacrificuim pro populo celebrare constanter et universaliter consueverunt.

Verum juxta Sanctitatis Vestræ epistolam Encyclicam diei 3 maii proxime elapsi, quam veneranter accepimus, obstringuntur etiam celebrare missam pro populo iis festivis diebus, quos Clemens XIV, ut supra, abrogavit.

Illustrissimus autem Archiepiscopus Ultrajectensis, administrator Apostolicus Buscoducensis, ex audientia SS. Domini de die 22 novembris 1854, obtinuit facultatem dipensandi ab hoc onere, quo parochi jure premuntur, reducendo illud ad unam missam quotannis celebrandam et applicandam pro populo.

Et cum in diœcesi Bredana eædem omnes rationes, quæ in contigua diœcesi Buscoducensi, militent pro simili reductione, quam de cætero praxis et onerum uniformitas maxime suadent, hinc est quod infrascriptus humiliter quoque supplicat Sanctitatem Vestram, pro facultate parochorum et animarum curam habentium, obligationem celebrandi missam pro populo in memoratis festis abrogatis, reducendi ad unam missam quotannis pro populo celebrandam et applicandam.

Quam gratiam, etc.

(Sign.) J. Van Hooydonk, *Episcopus Bredanus.*

Ex audientia Sanctissimi, habita die 1 julii 1858.

Sanctissimus Dominus Noster Pius, divina providentia Papa IX, referente me infrascripto Sacræ Congregationis de *Propaganda Fide* Cardinali Præfecto, BENIGNE ANNUIT PRO GRATIA JUXTA PETITA.

Datum Romæ ex ædibus S. Congregationis de Propaganda Fide, die et anno ut supra. Gratis sine ulla omnino solutione quovis titulo.

(Sign.) AL. C. BARNABO, *Præfectus.*

Attento itaque hoc rescripto, attento etiam quod hodiedum in tota diœcesi Bredana festa a Clemente XIV in citato brevi retenta, celebrentur in populo (excepto forte in quibusdam parochiis festo patroni loci), ac proinde in iis festis a parochis aliisque curam animarum gerentibus, missa pro respective subditis applicetur, res apud nos eatenus in *statu quo* remanebunt, additotamen festo patroni loci, sicubi hucusque non fuisset observatum.

Attamen UNA ULTERIUS MISSA in posterum quotannis *ab omnibus* celebranda et applicanda erit pro respectivis ovibus; quæ missa ut prævie fidelibus indicetur, et, seposito impedimento, DIE FESTO SANCT JOSEPHI 19 MARTII, nisi sit dies dominica (alias prima die non impedita), celebretur, volumus.

Ii insuper parochi aliique sacerdotes, quibus animarum cura incumbit, qui Patronum loci non habent, in festo titularis seu patroni suæ ecclesiæ, missam pro ovibus applicare quotannis teneantur.

Datum in Hœven, hac 15 novembris 1858.

† JOANNES, *Episcopus Bredanus.*

De mandato Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Episcopi præfati,

J. STOOP, *Secret.*

TRAITÉ DE L'ADMINISTRATION TEMPORELLE DES FABRIQUES D'ÉGLISES.

CHAPITRE II.

ORIGINE ET HISTORIQUE DES FABRIQUES.

I. Avant de dire l'origine et l'histoire des fabriques, nous devons d'abord donner la signification de ce mot :

1° Le terme *fabrique* dérive du mot latin *fabricare*, qui signifie construire : ainsi prises dans le sens littéral les expressions *fabrique des églises* signifiaient la construction des églises. Plus tard on leur donna un sens plus large, et l'on comprit sous ces termes non seulement les constructions, les réparations, l'entretien des églises, mais encore toutes les dépenses qui avaient pour objet la célébration du culte divin.

2° Dans une acception diflérente, on entendait par *fabrique* le temporel d'une église, c'est-à-dire, tous les biens meubles et immeubles d'une église et les revenus affectés à son entretien, tant pour les réparations que pour la célébration du culte divin.

3° Enfin, on désignait encore par le mot *fabrique* les personnes chargées d'administrer les biens et les revenus de chaque église.

4° Aujourd'hui encore on entend par *fabrique* tantôt le temporel des églises, tantôt les personnes qui en ont l'administration. Sous ce dernier rapport, on peut définir la *fabrique* : un être moral légalement organisé pour administrer les biens et les revenus des églises, et gérer les affaires temporelles relatives à l'exercice du culte.

II. Voyons maintenant l'origine des fabriques. 1° Si l'on entend par *fabriques* les dépenses du culte, les fabriques remontent à l'origine même du christianisme. Dès le principe, les chrétiens eurent des lieux de réunion spécialement consacrés au culte divin (1) ; dès le principe la célébration de l'office divin entraîna des dépenses (2).

III. 2° L'origine des fabriques, prises dans le sens de biens

(1 Cf. Act. Apost. XI, 26 ; I Cor. XIV, 34 et 35. Cf. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, part. I, liv. III, chap. II, n. 11 ; chap. III, n. 3 sq.; Selvaggio, *Antiquitatum christianarum institutiones*, lib. II, part. 1, cap. I, § 6.

(2) V. ci-dessus, chap. I, n. 13, pag. 386.

et revenus des églises, est également très-ancienne, et date du berceau du christianisme. De tout temps l'Eglise a possédé des biens (1). Toutefois aucune portion déterminée de ces biens n'était affectée à l'entretien des églises et au service du culte : ils formaient un fonds commun, destiné au soulagement des pauvres, des infirmes, et des prisonniers, à l'entretien du clergé et des vierges, à l'ornement des temples et à tous les besoins du culte (2).

Plus tard un changement important fut introduit dans la répartition des revenus ecclésiastiques. Ils cessèrent de former une seule masse et furent partagés en quatre lots ou parts égales (3) : la première pour l'évêque ; la seconde pour le

(1) V. ci-dessus, chap. I, n. 14, pag. 389.

(2) Cf. Thomassin, *op. cit.*, part. I, liv. IV, chap. XVI ; Devoti, *Institutiones canonicæ*, lib. II, titul. XIII, § 6.

(3) Cette répartition n'était pas universellement acceptée. En Espagne, il n'y avait que trois parts. *Concil. Bracar.*, an. 563, cap. 7, Labb. t. V, col. 840. Le troisième concile d'Orléans (538) donnait à l'évêque le droit de déterminer la quotité de ces parts dans les villes, et prescrivait de suivre la coutume dans les campagnes. Un capitulaire de Charlemagne (en 801) ordonnait de suivre les canons dans le partage des dîmes. On devait en faire trois parts : la première pour l'Église ; la seconde pour les pauvres ; et la troisième pour le clergé. Cap. VII, *Capitularia regum Francorum*, tom. I, col. 359. Il y a donc une erreur historique dans le passage suivant du *Journal des conseils de fabriques et du contentieux des cultes* : « En 801, un capitulaire de Charlemagne ordonna le partage des dîmes en quatre portions et leur « distribution, conformément au vœu du concile de Rome. » Tom. I, pag. 3. La discipline de l'Église de Rome était de faire quatre parts égales, et les papes travaillaient à l'établir dans les autres pays, comme l'atteste saint Grégoire le Grand. « Mos autem Apostolicæ Sedis est « ordinatis episcopis præceptum tradere, ut de omni stipendio, quod « accedit, quatuor fieri debeant portiones. » Lib. XI, epist. 64, tom. II, col. 1150 ; Cf. lib. IV, epist. 11 ; lib. V, epist. 44 ; lib. VIII, epist. 7 ; lib. XIII, epist. 44. Le Pape Grégoire II, envoyant un évêque et des clercs pour cultiver la nouvelle église de Bavière, leur ordonna ce même partage des revenus de l'église en quatre portions. Thomassin, *op. cit.*, part. II, liv. IV, chap. XVI, n. 14.

clergé ; la troisième pour les pauvres, et la quatrième pour les fabriques.

Il est difficile de préciser l'époque où s'opéra ce changement. Le Pape Gélase, à la fin du cinquième siècle, présente cette discipline comme établie depuis longtemps dans l'Eglise (1). Avant lui, le pape Simplicius en avait déjà fait mention comme d'une règle en usage, de sorte que cette discipline était incontestablement en vigueur au cinquième siècle (2). Plusieurs auauteurs la font même remonter au commencement du quatrième siècle (3).

(1) « Sicut dudum rationabiliter est decretum. » Epist. IX, cap. 27 Labb. tom. IV, col. 1195.

(2) Epist. III, Labb. tom. IV, col. 1079. Gaudence, évêque d'Ausinio, négligeait les règles canoniques dans la répartition des revenus ecclésiastiques. Simplicius, en ayant été informé, chargea l'évêque Sévère de ne laisser à Gaudence que la quatrième partie du revenu de l'église d'Ausinio, d'en distribuer un autre quart au clergé, et de confier au prêtre Onager l'autre moitié destinée à la fabrique des églises et à l'entretien des pauvres. C'est donc à tort que Champeaux avance que cette discipline fut seulement introduite dans l'Église du temps de Simplicius. *Dissertation sur le casuel*, Bulletin des lois civiles ecclésiastiques, tom. VIII, pag. 27.

(3) *Le Journal des conseils de fabriques et du contentieux des cultes*, tom. I, pag. 3 ; Mgr Affre, *Traité de l'administration temporelle des Paroisses*, introduction, § 1, pag. 9, note 1, et l'abbé André, *Cours alphabétique et méthodique du droit canon*, v. *Fabrique*, § 1, t. III, pag 110, estiment que cette répartition fut prescrite à Rome dès le règne de Constantin, par un concile assemblé en cette ville. On trouve, à la vérité, dans le recueil d'Isidore Mercator et dans quelques autres anciennes collections, des canons d'un concile tenu à Rome en 324, qui contiennent cette prescription. Mais les critiques s'accordent à regarder ce concile comme apocryphe. Cf. Natalis Alexander, *Historia ecclesiastica*, sæc. IV, cap. II, n. 4 ; Coustantius, *Epistolæ Romanorum Pontificum*, col. 348, et *Appendix*, col. 38 sq.; Blascus, *De collectione canonum Isidori Mercatoris*, pag. 13 ; Cabassut, *Notitia ecclesiastica conciliorum*, pag. 123 sq. edit. Lugdun. 1702 ; Berardi, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti*, part. I, cap. VI, pag. 48 sq.

IV. 3° Enfin, si l'on entend par *fabrique* le corps chargé d'administrer les biens des églises, il n'est guère facile d'en découvrir l'origine. Il est certain que, dans les premiers siècles, l'évêque avait l'administration des biens ecclésiastiques (1). « Il devait néanmoins, *dit Thomassin*, les administrer avec le « conseil de son clergé, c'est-à-dire de ses prêtres et de ses « diacres, et se ressouvenir qu'il en est comptable au synode « provincial (2). » Nous ne contredirons pas Thomassin, quoique son assertion nous paraisse sujette à contestation. Ce point est de peu d'importance pour notre sujet, et Thomassin lui-même reconnaît que la suprême dispensation des biens et des revenus de l'église restait entre les mains de l'évêque. *Ibid.*

La répartition des revenus ecclésiastiques, dont il a été question au n° III, n'enleva pas aux évêques l'administration des biens. Le pape Gélase maintient leur droit de régir les biens de l'Eglise (3).

V. Cette administration temporelle était de nature à entraver l'accomplissement des devoirs plus essentiels et plus sublimes de l'épiscopat. Aussi les évêques songèrent-ils de bonne heure à se décharger sur des hommes de confiance de cette partie de leur ministère. Les Apôtres s'étaient servis des diacres pour cette fin (4). Leurs successeurs les imitèrent probablement. L'histoire du martyre de saint Laurent nous montre que l'archidiacre de l'Eglise romaine était chargé de l'administration des biens (5). Le quatrième concile de Carthage défend aux évêques de prendre soin par eux-mêmes des veuves,

(1) Can. Apost. 40, Labb. tom. I, col. 34 ; Conc. Gangrense, cap. 7 et 8, Labb. tom. II, col. 420.

(2) *Op. cit.* part. I, liv. IV, chap. XII, n. 3.

(3) Cf. Can. *vobis*, 23, caus. 12, quæst. 2; can. 25, 27, *ibid.*

(4) Act. Apost. VI.

(5) Cf. S. Ambrosius, *De officiis*, lib. II, cap. XXVIII, n. 140, tom. II, col. 103 : Prudentius, *Hymnus de S. Laurentio.*

des pupilles et des étrangers, ils doivent le faire par l'intermédiaire de l'archiprêtre ou de l'archidiacre (5). Cependant au quatrième siècle déjà, les fonctions des archidiacres s'étaient considérablement accrues et leurs occupations multipliées ; on institua dès-lors les économes qui régirent les biens de l'Eglise sous les ordres de l'évêque. Les canons de Théophile d'Alexandrie attestent leur existence dans l'église de cette ville (1). Dans les actes du concile d'Ephèse, il est fait mention de l'économe de l'église de Philadelphie (2). Le concile de Tyr (448) nous fait connaître que cette institution était en vigueur dans l'église patriarcale d'Antioche (3). Déjà au commencement du quatrième siècle, le concile de Gangres (328) en suppose l'existence (4). On ne peut donc dire avec quelques auteurs qu'elle ne date que du concile de Chalcédoine (5). Ce concile nous fournit lui-même la preuve que cette discipline était alors générale. En effet, il impose aux évêques l'obligation d'avoir un économe pour administrer ou dispenser les biens ecclésiastiques. Il porte sa loi, parce qu'il a appris que, dans quelques églises, l'évêque n'avait pas d'économe : « Quoniam in quibus-« dam ecclesiis, ut rumore comperimus, præter œconomos, « episcopi facultates ecclesiasticas tractant (6). » N'oublions

(5) Can. 17.

(1) Can. 9, Labb. tom. II, col. 1802.

(2) Act. I, Labb. tom. III, col. 674.

(3) Labb. tom. IV, col. 632.

(4) Can. 7 et 8, Labb. tom. II, col. 420.

(5) C'est l'opinion de M. Delcour, *Traité de l'administration des fabriques d'églises*, introduction, § 1, n. 8. Le *Journal des conseils de fabriques* rapporte leur établissement au cinquième ou au sixième siècle, tom. I, pag. 3. Mgr Affre, *op. cit.*, introduction, § 1, et Boyer, *Principes sur l'administration temporelle des paroisses*, observations préliminaires, tom. I, pag. 14, s'écartent encore plus de la vérité en assignant le commencement du septième siècle à l'établissement des économes.

(6) Can. 26, Labb. tom. IV, col. 768.

pas que l'économe devait suivre les ordres de l'évêque : « Qui « dispenset res ecclesiasticas secundum sententiam proprii « episcopi. » *Ibid.* ; de sorte que l'évêque conservait toujours la souveraine autorité et jouissait d'une plus grande liberté pour s'adonner entièrement aux fonctions spirituelles de sa dignité.

VI. Dans le courant du cinquième siècle, ou peu auparavant, commença à s'opérer un changement de discipline qui donna naissance aux fabriques des églises paroissiales. Jusque-là les biens ecclésiastiques, ou la part attribuée aux fabriques, avaient été considérés comme le patrimoine commun de toutes les églises du diocèse. L'établissement des paroisses n'avait point changé cette règle. Un concile d'Hippone, qui date probablement de la fin du quatrième siècle, ou tout au plus tard du commencement du cinquième, défend aux évêques d'usurper ce qui a été donné aux autres églises (1). Les conciles de Carthage, de 419 et 421, contenaient la même défense (2). Théodore, lecteur de l'église de Constantinople, rapporte que sous Gennade, patriarche de cette ville (458-471), l'économe Marcien décréta que les offrandes faites à une église seraient reçues par le clergé de l'église, et non par le clergé de l'église principale (3). Cette discipline se propagea peu à peu. En France elle ne prévalut qu'au sixième siècle. Le premier concile d'Orléans (512) porte que toutes les terres, les esclaves, les sommes d'argent qu'on donnera aux paroisses seront en la disposition des évêques. Peu après, le concile de Carpentras (527) apporta quelques modifications à cet état, en décrétant que tout ce qui serait donné aux églises paroissiales leur resterait pour l'entretien du clergé et leur réparation, si la cathé-

(1) Cf. Ferrandus, *Breviatio canonum*, n. 58.

(2) Cf. Ballerini, *Appendix ad S. Leonis Magni opera*, tom. III, col. 636, can. 39 et 40, col. 655, cap. x.

(3) Cf. Thomassin, *op. cit.*, part. I, liv. IV, chap. XV, n. 14.

drale ne manquait de rien. Le troisième concile d'Orléans (538) suppose que les évêques s'étaient en plusieurs endroits relâchés de leur droit d'administration en faveur des églises des campagnes : il ordonna d'observer les coutumes particulières des diocèses (1). Avec la nouvelle discipline, l'administration des revenus des églises particulières passa en d'autres mains ; néanmoins elle restait toujours soumise à la surveillance et au contrôle de l'évêque ou de l'archidiacre (2).

Jusque-là les laïcs étaient exclus de l'administration des biens ecclésiastiques. Le Pape S. Grégoire-le-Grand, ayant appris que l'évêque de Cagliari avait confié à des laïcs la gestion de ses biens, lui défend à l'avenir de charger d'autres que des clercs de l'administration des biens de l'Eglise : « De cætero vero cavendum a Fraternitate vestra est, ne secu- « laribus viris, atque non sub regula vestra degentibus, res « ecclesiasticæ committantur, sed probatis de vestro officio « clericis (3). »

VII. Au neuvième siècle, nous trouvons quelques traces de l'immixtion des laïcs, non pas à la vérité dans l'administration des biens ecclésiastiques, mais dans des actes qui y touchent de près. C'est ainsi qu'Hincmar nous apprend que le partage des revenus ecclésiastiques doit se faire par le curé, en présence de deux ou trois témoins choisis parmi les paroissiens les plus

(1) Cf. Thomassin, *op. cit.*, part. II, liv. IV, chap. XVII, n. 4 et 6.

(2) Cf. *Capitula Herardi, archiepiscopi Turonensis*, cap. XXXV, où nous lisons : « Ut decimæ et fideliter a populis dentur, et canonice a « presbyteris dispensentur, et annis singulis rationem suæ dispensa- « tionis Episcopo vel suis ministris reddant. » *Capitularia regum Francorum*, tom. I, col. 1288. Cf. *Capitularium*, lib. I, cap. CXLIII, *ibid.*, col. 730 ; lib. V, cap. XLV, *ibid.*, col. 834 ; Addit. III, c. LXXXII, *ibid.*, col. 1172. Cf. Thomassin, *op. cit.*, part. III, liv. IV, chap. XII, n. 9 sq.

(3) Lib. IX, epist. LXV, *opera omnia*, tom. II, col. 982. Voici aussi le passage de Jonas, évêque d'Orléans, rapporté par Thomassin *op. cit.* part. III, liv. IV, chap. XII, n. 8.

vertueux (1). Le capitulaire de 801 ordonnait déjà de faire partage des dîmes devant témoins, mais se taisait sur la qualité des témoins (2). Un capitulaire de Louis-le-Débonnaire, de 819, nous montre encore l'intervention des laïcs dans l'administration ecclésiastique, alors qu'il est question de la réparation et de la reconstruction des églises. Le comte, l'évêque, l'abbé et l'envoyé du souverain doivent s'entendre pour déterminer la part selon laquelle ils y contribueront. Cette part est proportionnée au bénéfice que chacun d'eux retire des biens de l'Eglise. Du reste elle était remise entre les mains du recteur de l'église qui faisait lui-même exécuter les travaux (3). Cette disposition suppose que le curé était seul administrateur des biens ecclésiastiques. Son administration restait néanmoins soumise à la surveillance et au contrôle de l'évêque.

VII. Les conciles et les ordonnances synodales du douzième siècle supposent encore le curé seul chargé de l'administration de ces biens (4). Cependant on rencontre déjà

(1) Cf. Thomassin, *op, cit.*, part. III, liv. IV, chap. XII, n. 10.

(2) « Ut et ipsi sacerdotes populi suscipiant decimas, et nomina eo-
« rum quicunque dederint scripta habeant, et secundum auctoritatem
« canonicam *coram testibus* dividant. » Cap. VI, *Capitularia regum Francorum*, tom. I, col. 359.

(3) « Considerandum est ut de frugibus terræ et animalium nutri-
« mine nonæ et decimæ persolvantur. De opere vero vel restauratione
« ecclesiarum Comes et Episcopus et Abbas, una cum Misso nostro
« quem ipsi sibi ad hoc elegerint, considerationem faciant, ut unus-
« quisque eorum tantum inde accipiat ad operandum et restauran-
« dum, quantum ipse de rebus ecclesiarum habere cognoscitur. Simi-
« liter et vassi nostri aut in commune tantum operis accipiant quantum
« rerum ecclesiasticarum habent, vel unusquisque per se juxta quan-
« titatem quam ipse tenet. Aut si inter eos convenerit ut pro opere
« faciendo argentum donent, juxta æstimationem operis in argento
« persolvant : *Cum quo pretio rector ecclesiæ ad prædictam restau-*
« *rationem operarior conducere et materiam emere possit.* » Cap. V, *Capitularia*, etc., tom. I, col. 600.

(4) Cf. Thomassin, *op. cit.*, part. IV, liv. IV, chap. XXIX, n. 2.

alors des fabriques organisées (1). Du reste les conciles de ce siècle excluent les laïcs de l'administration des biens de l'Eglise (2).

IX. Les conciles du treizième siècle nous montrent les fabriques plus répandues, et les laïcs prenant une plus large part à la gestion des biens ecclésiastiques. Le concile d'Exester, en 1287, fait intervenir cinq ou six paroissiens, au choix du curé, dans la reddition des comptes des fabriciens (3). Thomassin conclut de ce canon que « la portion du temporel de l'Eglise « destinée aux réparations estoit dès-lors commise à des laïques, qui en estoient comptables aux curés, aux principaux « bourgeois et aux archidiacres (4). » Cette conclusion ne nous paraît pas juste ; rien dans le texte n'indique que les gardiens (*custodes*) fussent des laïcs. On serait même tenté de croire le contraire d'après une disposition précédente du concile, qui ordonne de choisir des clercs pour gardes des or-

(1) « Un dossier déposé aux archives d'Ypres renferme un acte im- « portant, par lequel Philippe d'Alsace, se trouvant à Ypres, en 1180, « y termine un différend qui s'était élevé entre les habitants de cette « ville et les fabriciens (Kerkmeesters) de Messines, au sujet d'un « impôt accordé par Robert-le-Frison à l'église de ce lieu. Ce dossier « semble prouver qu'en 1180 les fabriques existaient en Belgique, et y « étaient chargées de l'administration des biens de l'église. » De Kerckhove, *Éléments de jurisprudence administrative sur la propriété des biens affectés au culte*, pag. 52.

(2) « Si quis principum, dit le premier concile de Latran, vel alio- « rum laicorum dispositionem seu dominationem rerum, sive posses- « sionum ecclesiasticarum sibi vindicaverit, ut sacrilegus judicetur. » Can. XVI, q. 7, c. 25.

(3) « Præcipimus insuper, quod de ecclesiarum instauro, ipsius cus- « todes coram rectoribus, vel vicariis ecclesiarum, seu saltem capel- « larum parochialium, et quinque vel sex parochianis fide dignis, quos « ipsi rectores, vicarii, vel capellani ad hoc duxerint eligendos, quo- « libet anno computum fideliter reddant, et redigatur in scriptis. » Cap. 12, Labb. tom. XI, col. 1279.

(4) *Op. cit.*, part. IV, liv. IX, chap. XXIX, n. 3.

nements, et défend de prendre des laïcs, à moins qu'il n'y ait nécessité (1).

Le concile de Wirtzbourg (1287) est plus exprès. Il permet de choisir des laïcs pour administrer les biens de l'Eglise; seulement il leur défend de s'immiscer dans cette administration sans l'autorisation du prélat, ou du chapitre de l'église. L'excommunication sanctionne ce réglement (2).

Les laïcs chargés de la fabrique des églises paroissiales devaient rendre leurs comptes au curé tous les ans. Le concile de Cologne leur impose même cette obligation deux fois l'an, et défend aux fabriciens de rien faire sans l'intervention du curé (3).

X. Au quatorzième siècle, on exhorte les curés à établir des fabriques. Le concile de Lavaur (1368) les engage à choisir les fabriciens parmi les habitants de la paroisse (4). C'est ce que nous trouvons de plus favorable, à cette époque, à l'administration des laïcs. D'autres conciles, entre autres celui de Salzbourg (1420), n'autorisent les laïcs à s'ingérer dans l'adminis-

(1) Labb., *ibid.*, col. 1278.

(2) « Laicos in nonnullis partibus, prætextu fabricæ ecclesiæ repa-« randæ, per laicos, sine consensu prælatorum seu capitulorum eccle-« siarum hujusmodi, ad recipiendum oblationes, seu alios proventus « concessos fabricæ, deputatos, præsentis constitutionis tenore, hujus-« modi officio ex nunc volumus esse privatos. Et alios laicos, vel « clericos sine prælati, seu capituli ecclesiarum reparandarum assensu « prohibemus in posterum ordinari : cum ex privilegio, vel ex lon-« ginqua consuetudine approbata vituperosum existat, ut laici prælatis « et capitulis ecclesiarum invitis bona Ecclesiæ administrent. » C. 35, Labb. tom. XI, col. 1331.

(3) « Laici provisores ecclesiarum parochialium, qui pro conserva-« tione structurarum, luminarium et comparatione ornamentorum « instituuntur etc., bis in anno plebanis teneantur reddere rationem. « .... Nihil ordinent vel disponant absque consilio plebanorum..... ut « si quid inordinate egerint, per ipsos plebanos pro utilitate ecclesia-« rum suarum, prout secundum Deum et suas conscientias expedire « viderint, corrigant et reforment. » Cap. 16, Labb., tom. XI, c. 1445.

(4) Cf. Thomassin, *op. cit.*, part. IV, liv. IV, chap. XXIX, n. 4.

tration des biens ecclésiastiques, que du consentement de l'évêque et du chapitre (1). Le cardinal Campège supposait que les fabriques étaient généralement administrées par des laïcs ; car, lors de sa légation en Allemagne, dans ses statuts de réforme, il défend aux fabriciens de faire des dépenses à l'insu du curé, ordonnne que les revenus de la fabrique soient remis dans un coffre à trois clefs, et que l'une d'elles soit entre les mains du curé (2).

XI. Au seizième siècle, nous trouvons des fabriques exclusivement composées de laïcs : le curé même n'en faisait point partie. C'était un abus contre lequel s'éleva le concile de Mayence (1549). Il ordonna que l'administration de la fabrique fut remise à des laïcs, mais il décréta en même temps que le curé serait le principal fabricien (3). « Comme les paroissiens, « *remarque à ce sujet l'abbé Boyer*, contribuoient de leurs biens « pour les fabriques, on leur accordoit aussi plus volontiers à « eux-mêmes l'administration des quêtes, afin qu'ils donnassent « plus abondamment, et qu'ils fussent plus convaincus du bon « usage qu'on faisoit de leurs charités (4). » « Ainsi, *ajoute*

(1) « Laici, sine assensu prælatorum et capitulorum, bona fabricæ ec- « clesiæ deputata administrare non possunt. » Can. 53. Cf. Thomassin *ibid.*, n. 6.

(2) « Non liceat procuratoribus, seu vitricis fabricarum, in singulis « ecclesiis quidquam de pecuniis ad fabricam provenientibus distri- « buere, aut in ædificiorum, vel alterius rei usum dispensare, sine « rectoris scitu ; sed ad armaria fabricæ reponantur, ut hactenus ser- « vatum est, duabus vel tribus clavibus pro loci consuetudine tenen- « dis : quarum una ipsi Rectori servanda tradatur, observato usu in « clavibus et rationibus reddendis, a principibus et superioribus hac- « tenus recepto. » Cap. 18, Labb., tom. XIV, col. 420.

(3) « Decernimus et ordinamus ne posthac solis laicis, sed aliquot « laicis cujusque ecclesiæ et rectori seu plebano, velut principali, offi- « cium fabricæ seu procuratio ecclesiæ committatur. » Cap. 90. Cf. De Kerckhove, *loc. cit.*, pag. 53.

(4) *Principes sur l'administration temporelle des paroisses*, observations préliminaires, pag. 17.

« *Mgr Affre après avoir cité ce concile,* c'est un concile, ce sont « des ecclésiastiques qui appellent eux-mêmes les laïcs à « l'administration des biens paroissiaux. Ce fait suffit pour « réfuter ceux qui ont prétendu que par des motifs peu hono- « rables, pour le clergé (1), on avait été contraint de leur re- « tirer l'administration des fabriques, qui d'ailleurs n'a cessé « jusqu'à la fin du XVIe siècle, d'être régie par l'autorité « ecclésiastique (2). »

XII. Les conciles et les édits des rois avaient ordonné l'établissement des fabriques. De tous côtés on s'empressa d'obtempérer à cet ordre, et chaque église eut sa fabrique (3). Disons maintenant quelle était l'organisation de ces institutions.

Les fabriques n'ont pas été établies par une loi générale de l'Église ; il n'est donc pas étonnant que les réglements établis par des autorités particulières présentent une grande diversité d'organisation. Au milieu des divers usages, il y a cependant quelques points qu'on peut regarder comme généralement admis tant par les lois civiles que par les lois ecclésiastiques. Ainsi,

XIII. 1° Les fabriciens, auxquels on donnait aussi le nom de marguilliers, procureurs, mambours, maîtres de fabrique ou

(1) C'est ainsi que nous lisons dans Jousse : « Les ecclésiastiques, « ayant abusé de cette administration, on leur a substitué des laïcs « qui représentent le corps des paroissiens, et qu'on a chargés de ce « so . . » *Traité du gouvernement spirituel et temporel des paroisses* p . 6. Ne demandez à Jousse aucune preuve de son assertion ; il affirme, il faut l'en croire sur parole.

(2) *Traité de l'administration temporelle des paroisses*, introduction, § 1. « Nous observerons, *dit également l'abbé Boyer,* que cer- « tains jurisconsultes n'ont pas connu l'antiquité, lorsqu'ils ont « avancé que la négligence ou la malversation des prêtres en a été la « seule cause. » *Loc. cit.*, pag. 19.

(3) Il faut cependant en excepter la Provence, d'après le *Journal des conseils de fabriques et du contentieux des cultes*, tom. I, p. 5 sq.

d'église, luminiers, gagers, etc., etc., étaient élus, surtout en France, par l'assemblée des habitants notables de la paroisse (1). Ce droit était imprescriptible en France (2). Dans d'autres pays, le choix des fabriciens appartenait au curé et aux échevins, ou aux principaux de la commune; c'était la règle à Namur (3), et dans la Campine (4). Ailleurs le curé seul les nommait. Cela avait lieu dans la Hesbaie (5), et dans les Ardennes (6). Ailleurs encore, les marguilliers sortants désignaient leurs successeurs ou présentaient une liste de candidats parmi lesquels le curé choisissait le ou les nouveaux marguilliers, comme dans le Condroz (7).

XIV. 2° Le curé faisait partie du conseil, et d'après les lois ecclésiastiques, était le principal fabricien (8). En France, il occupait presque partout la première place (9), sans cependant présider l'assemblée (10). D'après les lois ecclésiastiques,

(1) Jousse, *Traité du gouvernement spirituel et temporel des paroisses*, chap. II, art. V, § 1, pag. 96; Boyer, *op. cit.*, part. I, tit. I, sect. I, tom. I, pag. 2 sq.

(2) Boyer, *ibid.*

(3) *Decreta et statuta synodorum Namurcensium*, pag. 127, cap. IX.

(4) *Epitome statutorum archidiaconatus Campiniæ majoris*, c. XXXV et XLII, à la fin de l'ouvrage de Louvrex intitulé : *Dissertationes canonicæ*, pag. 31.

(5) *Statuta archidiaconatus Hasboniæ*, Louvrex, *ibid.*, pag. 40.

(6) *Statuta archidiaconatus Arduennæ*, n. 13, Louvrex, *ibid.*, pag. 82.

(7) *Statuta archidiaconatus Condrosii*, cap. II, n. 4, Louvrex, *ibid.*, pag. 70.

(8) Voir le concile de Mayence, cité ci-dessus, n. 11 ; *Statuta archidiaconatus Hasbaniæ*, Louvrex, *ibid.*, pag. 40.

(9) Cf. Jousse, *op. cit.*, chap. II, art. 5, § 1, pag. 98; Prompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence civile ecclésiastique*, v° *Fabriques*, tom. II. col. 392 ; Boyer, *op. cit.*, part. II, tit. I, sect. II, chap. I, tom. I, pag. 285. Nous disons *presque partout* ; car dans les endroits juridiquement soumis au parlement de Rouen, la première place revenait au marguillier d'honneur, ou au Seigneur. Cf. Boyer, *ibid.*, pag. 289 sq.

(10) Jousse, *ibid.*, Boyer, *ibid.*, pag. 286.

les marguilliers ne pouvaient faire aucune dépense sans l'intervention du curé, du moins si elles dépassaient la valeur de six francs, dit le concile de Narbonne de 1607 (1).

XV. 3° Les fabriciens n'entraient en fonction qu'après avoir prêté serment d'administrer les biens de la fabrique en bons pères de famille (2). Se fondant sur un arrêt du Parlement de Paris, du 5 mars 1704 (3), Jousse enseigne que le serment n'était plus d'usage de son temps (4). Cela était vrai pour une partie de la France seulement; car le parlement de Rennes prescrivait le serment, et le parlement de Toulouse le maintenait dans les paroisses où c'était un usage ancien de le prêter(5).

XVI. 4° Tous les ans ils devaient rendre compte de leur administration, au curé seulement dans quelques endroits, ailleurs au curé et aux principaux habitants; partout à l'évêque, ou à son archidiacre, lors de la visite des églises.

XVII. 5° Le conseil de fabrique ne pouvait qu'administrer; d'où il ne pouvait aliéner sans l'autorisation de l'évêque (6). Dans quelques pays, il fallait en outre la permission du Souverain, v. g. en France (7). Il devait également se faire autoriser pour intenter un procès (8).

(1) Cf. statuts du card. Campège cités ci-dessus, n. 10; *Statuta archidiaconatus Hasbaniæ*; Louvrex, *ibid.*, pag. 41. — Conc. Narbon., can. 37, *Mémoires du clergé de France*, tom. III, col. 1464 sq.

(2) Synod. Gandav. an. 1571, tit. XV, cap. V. *Synodicum Belgicum*, tom. IV, pag. 38; *Decreta et statuta synodorum Namurcensium*, pag. 127, cap. 9; Van Espen, *Jus ecclesiasticum universum*, part. I, tit. V, cap. I, n. 7.

(3) *Mémoires du clergé de France*, tom. III, col. 1567.

(4) *Traité du gouvernement spirituel et temporel des paroisses*, chap. II, art. 5, § 5 pag. 118.

(5) Cf. Boyer, *Principes sur l'administration temporelle des paroisses*, part. I, tit. I, sect. IV, chap. IV, tom. I, pag. 45.

(6) Cf. Van Espen, *loc. cit.*, cap. II, n. 2 sq.

(7) *Journal des conseils de fabriques et du contentieux des cultes*, tom. I, pag. 6 sq.

(8) Cf. Van Espen, *loc. cit.*, n. 6; Mgr Affre, *Traité de l'adminis-*

XVIII. 6° Il devait tenir des registres exacts et les conserver dans une armoire à trois clefs dont l'une était confiée au curé (1).

XIX. 7° Les élections avaient lieu pour un ou pour deux ans, selon les paroisses. On pouvait réélire les marguilliers dont le zèle et les lumières promettaient le plus d'utilité à l'église (2).

XX. Tel était en général l'état des fabriques, lorsque la Révolution Française éclata. La tourmente révolutionnaire frappa les fabriques comme tous les autres établissements ecclésiastiques. La loi du 2 novembre 1789 mit tous les biens ecclésiastiques *à la disposition de la nation, à la charge de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres, et au soulagement des pauvres, sous la surveillance et d'après les instructions des administrateurs des provinces* (3). Ce décret n'a pas été publié en Belgique (4).

XXI. Le décret des 14 et 20-22 avril 1790 confia (art. 1) l'administration de ces biens aux administrations de département et de district, ou à leurs directoires. Toutefois l'article 8 excepta provisoiremeut les biens des fabriques, les hôpitaux, les maisons et les établissements de charité et autres où sont reçus les malades. Ces établissements continuaient, comme par le passé, d'administrer leurs biens ; mais seulement, ajoutait la loi, jusqu'à ce qu'il en ait été autrement ordonné par le Corps législatif. L'article 2 autorisait également les curés de

tration temporelle des paroisses, introduction, § 3, 5° ; *Journal des conseils de fabriques*, etc., tom. I, pag. 7.

(1) Cf. Van Espen, *loc. cit.*, n. 7 ; Delcour, *Traité de l'administration des fabriques d'églises*, introduction, n. 12, 3°.

(2) Cf. Boyer, *op. cit.* part. I, tit. I, sect. II, tom. I, pag. 9 sq.

(3) Bon, *Législation des paroisses*, n. 2, pag. 2. Champeaux, *le droit civil ecclésiastique français ancien et moderne dans ses rapports avec le droit canon et la législation actuelle*, tom. 1, pag. 348.

(4) Cf. Bon, *ibid.*, note 1.

campagne à administrer provisoirement les fonds territoriaux attachés à leur bénéfice, à la charge d'en compenser les fruits avec leurs traitements, et de faire raison du surplus, s'il y a lieu (1). L'article 11 de ce décret fut seul publié en Belgique par l'arrêté du directoire exécutif du 7 pluviôse an V (2).

XXII. Le décret des 23 et 28 octobre-5 novembre 1790, en décrétant la vente immédiate d'une partie des biens nationaux ajournait ce qui concernait les biens des fabriques et les biens des fondations établies dans les églises paroissiales. L'article 13 maintenait le droit des fabriques et des curés ou autres prêtres d'administrer provisoirement leurs biens et les biens des fondations (3). Le décret des 29 décembre 1790-5 janvier 1791

(1) Cf. Champeaux, *op. cit.*, tom. I, pag. 361 ; Bon, *Législation des paroisses*, n. 7, pag. 4.

(2) *Pasinomie*, 1re série, tom. I, *annotations belges*, pag. 10.

(3) Voici l'article 1er du titre I : « L'assemblée nationale décrète « qu'elle entend par biens nationaux : 1° tous les biens des domaines « de la Couronne ; 2° tous les biens des apanages ; 3° tous les biens « du clergé ; 4° tous les biens des séminaires diocésains. L'assemblée « ajourne tout ce qui concerne : 1° les biens des fabriques ; 2° les « biens des fondations établies dans les églises paroissiales..... » Cf. Champeaux, *op. cit.*, tom. I, pag. 404 ; Bon, *op. cit.*, n. 14, pag. 18. Cet article a été publié en Belgique une première fois par arrêté du 7 fructidor an V 24 août 1797), dans les termes suivants : « L'assemblée « décrète qu'elle entend par biens nationaux, 1° tous les apanages de « la Couronne ; 2° tous les biens des apanages, etc..... L'assemblée « ajourne ce qui concerne les biens des séminaires-colléges, des collé- « ges, des établissements d'étude et de retraite, et de tous établisse- « ments destinés à l'enseignement public ; et les biens des hôpitaux, « maisons de charité et autres établissements destinés au soulagement « des pauvres.» Une seconde publication du même article a eu lieu par arrêté du directoire exécutif du 17 ventôse an VI (7 mars 1798), contenant les quatre numéros de la première disposition ; sans la seconde disposition, à partir des mots *l'assemblée ajourne* etc. L'art. 2 a été également publié par l'arrêté du 17 ventôse an VI, et sans les mots *sous les exceptions et modifications ci-après*. Toutefois il ne rend ces dispositions exécutoires qu'*à l'égard des cures qui se trouvent actuellement ou qui deviendront ci-après vacantes ou non desservies, soit par le*

confirma cet état provisoire, sauf en ce qui concerne le prix des chaises dans les diverses paroisses de Paris (1).

XXIII. Cet ajournement ne fut pas de longue durée. La loi des 10-18 février 1791 décreta la vente immédiate des immeubles réels, affectés à l'acquit des fondations de messes et autres services établies dans les églises paroissiales et succursales (art. 1). On devait toutefois payer provisoirement aux curés ou aux fabriques (art. 2 et 3), pour leur tenir lieu de la jouissance de ces biens, l'intérêt à quatre pour cent, sans retenue, du produit net de la vente, à la charge de l'employer aux dépenses du culte et à l'acquit des fondations (2). Ce décret n'a pas été publié en Belgique.

XXIV. L'année suivante, l'Assemblée nationale prit une nouvelle mesure contre les fabriques. L'article 1 de la loi du 19 août-3 septembre ordonna la vente immédiate des immeubles réels affectés aux fabriques des églises cathédrales, paroissiales et succursales, à quelque titre et pour quelque destination que ce puisse être ; les fabriques devaient cependant recevoir l'intérêt de quatre pour cent sans retenue du produit

refus fait par leurs ci-devant titulaires, du serment prescrit par la loi, soit par la déportation de ceux-ci, soit par toute autre cause. Bon, *ibid.*, not. 1 ; Cf. n. 60, pag. 56. — *Pasinomie*, 1re série, tom. I, *Annotations belges*, pag. 22 ; Cf. *ibid.* tom. VIII, pag. 13.

(1) « L'Assemblée nationale devant régler incessamment ce qui re-« garde l'administration des fabriques, décrète que jusqu'à ce qu'il « ait été statué sur cet objet, toutes choses demeureront dans l'état « où elles étaient au premier octobre dernier, sauf l'exécution des « articles concernant cette matière dans le décret du 23 du même « mois, et dans celui du 10 décembre de la présente année ; et néan-« moins, le conseil municipal de la ville de Paris, après s'être fait « rendre compte du prix des chaises dans chaque paroisse, est auto-« risé provisoirement à le réduire ainsi qu'il jugera convenable et « même à décider sur toutes indemnités qui pourraient être préten-« dues en conséquence de cette réduction. » Champeaux, *op. cit.*, tom. I, pag. 424.

(2) Champeaux, *ibid.*, pag. 435 ; Bon, *ibid.*, n. 19, pag. 31.

net de la vente de ces biens (art. 2). L'article 3 introduisait un changement plus important encore : il attribuait la régie et l'administration des revenus des fabriques aux officiers municipaux des lieux, sous la surveillance de l'administration des districts, et l'autorité de celle des départements. Les administrateurs des fabriques étaient tenus (art. 4) de rendre, dans le mois, aux municipalités, le compte de leur gestion, et d'en payer le réliquat (1). Ce décret n'a pas été publié en Belgique.

XXV. Cette loi avait pour conséquence la suppression des fabriques. Peu après (24 août-13 septembre 1793, § IV, art. 24), les rentes sur l'état qui leur appartenaient furent éteintes et supprimées au profit de la République, qui se chargea de pourvoir elle-même aux frais du culte à dater du premier janvier 1794 (2). On ne tarda pas (13 brumaire an II, 3 novembre 1793), à déclarer propriété nationale tout l'actif, affecté à quelque titre que ce soit aux fabriques, ainsi qu'à l'acquit des fondations (3). Ainsi furent supprimées les fabriques en France. Les lois postérieures les rendirent inutiles en prohibant toute dotation quelconque, soit perpétuelle, soit viagère, et toute taxe qui aurait pour but de pourvoir soit aux dépenses du culte ou au logement des ministres (4). Les choses restèrent

(1) Bon, *ibid.*, n. 30, pag. 41. Il est étonnant que Champeaux ait omis cette loi dans sa collection. Elle est cependant importante.

(2) Cf. *Pasinomie*, 1re série, tom. V, pag. 386, Bruxelles, 1834. Cet article 24 n'a pas été publié en Belgique.

(3) Cf. Bon, *op. cit*, n. 31, pag. 42. Ce décret n'a pas été publié en Belgique. Seulement il se trouve invoqué dans l'article 2 du décret impérial du 7 messidor an IX (26 juin-1801), rendu pour tout l'Empire français. *Pasinomie*, tom. V, *Annotations belges*, pag. 28.

(4) Loi du 3 ventôse an III (21 février 1795, art. 9 ; Bon, *op. cit.*, n. 39, pag. 43 ; Champeaux, *op. cit.*, tom. I, pag. 485. — Loi du 7 vendémiaire an IV (29 septembre 1795), tit. IV, art. 10 ; Bon, *op. cit.*, n. 45, pag. 49 ; Champeaux, *op cit.*, tom. I, pag. 502.

dans le même état jusqu'au Concordat conclu en 1801 entre sa Sainteté Pie VII et l'empereur Napoléon I.

XXVI. Voilà ce qui concerne la France. La Belgique fut-elle soumise à la même législation ? Nous allons le rechercher.

Envahie d'abord (1792) par les armées françaises, la Belgique rentra bientôt sous la domination autrichienne. Conquise de nouveau en 1794, elle fut définitivement réunie à la France par la loi du 9 vendémiaire an IV (octobre 1795) (1). Cette réunion n'eut pas pour effet de rendre, par le fait même, obligatoires en Belgique toutes les lois de la République française. Comme le remarque M. Delcour, « il eût été dangereux d'ap-« pliquer immédiatement à nos provinces toutes les mesures « législatives décrétées en France durant l'espace de 5 à « 6 ans : il fallait préparer les personnes et les choses aux « grandes innovations qu'on allait introduire. On procéda donc « par degrés (2). »

XXVII. Un arrêté du Comité de salut public du 20 frimaire an III (10 décembre 1794), confirmé par l'article 2 de la loi du 3 brumaire an IV (25 octobre 1795), portait (art. 4) : « Toutes les autorités administratives de la Belgique ne pour-« ront faire exécuter d'autres lois, arrêtés ou ordres que ceux « qui leur seront transmis par les représentants du peuple « en mission dans ces contrées, ou les agens autorisés par « eux à cet effet (3). » Interprétant ces dispositions, le Directoire exécutif publia, le 18 pluviôse an IV (7 février 1796), l'arrêté suivant (4) : « Art. 1. L'arrêté du Comité de salut pu-« blic du 20 frimaire an III, et l'article 2 de la loi du 3 bru-

(1) *Pasinomie*, 1re série, tom. VII, pag. 78.

(2) *Traité de l'administration des fabriques d'églises*, introduction, n. 28.

(3) *Pasinomie*, 1re série, tom. V, *Annotations et complement pour la Belgique*, pag. 61. — Cf. *Pasinomie*, tom. VII, pag. 139.

(4) *Pasinomie*, 1re série, tom. VII, pag. 265.

« maire an IV, seront exécutés suivant leur forme et teneur : « en conséquence, jusqu'à ce qu'autrement soit ordonné par « le Corps législatif, il n'y a et il n'y aura de lois françaises « obligatoires dans les pays réunis à la République française, « ou dont la réunion a été confirmée par le décret du 9 ven- « démiaire dernier (1 octobre 1795), que celles non abrogées « qui y ont été ou y seront envoyées pour y être observées, « soit en exécution d'un arrêté spécial du Comité de salut « public, des représentants du peuple en mission, du Direc- « toire exécutif, ou des commissaires généraux du gouverne- « ment revêtus de ses pouvoirs, soit en exécution d'une dispo- « sition spéciale d'un décret, d'une loi, d'un acte émané de la « représentation nationale. »

XXVIII. Vers la fin de la même année, le directoire modifia la législation. Le 16 frimaire an V (6 décembre 1796), il donna l'arrêté suivant : « Art. 1. Les lois et les arrêtés du directoire « exécutif insérés dans les cahiers du Bulletin des lois, qui, « à compter de ce jour, parviendront aux départements réu- « nis, seront obligatoires pour ces départements comme pour « les autres départements de la République, à dater du jour « de la distribution de chaque cahier au chef-lieu du dépar- « tement, s'il n'y a exceptions prononcées par des arrêtés « spéciaux, à l'égard de lois ou arrêtés formellement dési- « gnés (1). »

XXIX. Enfin parut la loi du 24 brumaire an VII (14 novembre 1798) portant : Art. 2. Les lois envoyées dans les anciens « départements, et celles dont la publication avait été ordonnée « dans les départements réunis par la loi du 9 vendémiaire « an IV, et qui n'avaient pas été publiées suivant les formes « anciennes lors de l'arrivée officielle de la loi du 12 vendé-

(1) *Pasinomie*, 1re série, tom. VII, *Annotations et complément pour la Belgique*, pag. 107.

« miairede la même année au chef-lieu de chaque départe-
« ment, sont devenues obligatoires du jour de ladite ar-
« rivée (1). »

XXX. De ces diverses dispositions il résulte. 1° Que toutes les lois ou arrêtés, insérés au Bulletin des lois, à partir du 16 frimaire an V, étaient obligatoires en Belgique comme en France, à moins que la loi n'eût établi une exception spéciale pour la Belgique (n. XXVIII).

2° Que les lois antérieures n'étaient obligatoires qu'autant qu'elles avaient été publiées dans les départements réunis, ou du moins autant que la publication en aurait été ordonnée par le Comité de salut public, les réprésentants du peuple, le Directoire exécutif, les commissaires généraux du gouvernement, ou le pouvoir législatif lui-même (n. XXVII et XXIX).

XXXI. Cette différence dans la législation des deux pays a soulevé une question importante par rapport à la Belgique : c'est celle de savoir si les biens des fabriques belges ont été réunis au domaine de l'État comme ils l'ont été en France. Deux opinions sont en présence. La première opinion, qui soutient la négative, fait valoir les arguments suivants. 1° Comme nous venons de le voir, aucune loi française, antérieure au 16 frimaire an V, n'était obligatoire en Belgique, à moins qu'elle n'y eût été promulgée ; or les lois qui ont décrété la nationalisation des biens ecclésiastiques, c'est-à-dire la loi du 2 novembre 1789 (XIX) et celle du 13 brumaire an II (XXV), n'ont jamais été publiées en Belgique, ni aucune autre loi établissant cette nationalisation. Elles doivent donc rester sans aucun effet par rapport à la Belgique.

2° Le décret du 2 novembre 1789 ne contient pas la mainmise nationale, réunion au domaine, ou nationalisation des biens ecclésiastiques ; il renferme seulement le principe que la

(1) *Pasinomie*, 1re série, tom. IX, pag. 47.

nation pouvait disposer de ces biens, les faire déclarer siens, sous les trois conditions imposées. Cela ressort de la discussion de la loi. En effet, le projet de décret présenté à l'Assemblée nationale devait prononcer la main-mise nationale, en déclaclarant la nation propriétaire des biens du clergé, il fut amendé pour restreindre sa portée dans le sens d'une simple déclaration de ce qui pourrait être fait. La nation pouvait donc s'en emparer, mais elle devait commencer par les déclarer nationaux; c'était dans cette déclaration que consistait leur nationalisation. Elle a été faite en France pour les biens des fabriques par les lois des 10-18 février 1791 (XXIII) et du 13 brumaire an II (XXV); lois qui n'ont pas reçu de publication en Belgique, et qui par conséquent n'y sont pas obligatoires.

3° A la vérité l'article 1er de la loi des 28 octobre-5 novembre 1790 (XXII), qui déclare nationaux tous les biens du clergé, a été publié en Belgique; mais le directoire exécutif ne pouvait donner aux lois qu'il publiait en Belgique un autre sens ou plus d'étendue qu'elles avaient en France. Or, en France, il est évident que les biens des fabriques n'étaient pas au nombre de ceux que la loi déclare nationaux, puisqu'elle même ajourne ce qui les concerne. Si cette loi ne les comprenait pas en France, elle ne leur était pas plus applicable en Belgique.

4° Enfin le gouvernement français a lui-même adopté cette opinion. En effet, un avis du Conseil d'état, du 26 juillet 1808, approuvé par l'Empereur le 11 août suivant, porte explicitement dans son premier considérant *que les biens des cures et ceux des fabriques de l'ancienne Belgique n'ont point été réunis au domaine* (1).

(1) V. cet avis dans le *Journal belge des Conseils de fabriques*, t. I, pag. 372.

Tels sont les arguments fondamentaux de la première opinion, adoptée d'abord par la cour de Bruxelles, jugeant comme cour de cassation, dans son arrêt du 1er juillet 1820, et depuis par le tribunal de Gand, par jugement en date du 19 janvier 1839 (1). Elle a été soutenue avec une grande habileté dans une lettre adressée au *Journal belge des conseils de fabriques et du contentieux des cultes* (2).

XXXII. L'opinion commune, défendue par Brixhe (3), Tielemans (4), de Kerckove (5) et Delcour (6), s'est prononcée pour la nationalisation des biens des fabriques belges. Voici leurs principaux arguments. 1° La nationalisation des biens ecclésiastiques était un principe du droit public français, qui affectait par conséquent tous les pays où la nation française étendait sa domination. « Le principe de la main-mise natio-« nale, *dit Tielemans*, était inhérent à la nation française; une « fois proclamé, il l'a suivie partout où elle a étendu son em-« pire, sans qu'il fût besoin de le proclamer de nouveau à « chaque pas qu'elle faisait en Europe. En un mot, là où était « la nation, là s'opérait de plein droit la main-mise nationale; « là le clergé et les établissements ecclésiastiques cessaient « d'être propriétaires (7). » 2° Quand même on prouverait la nécessité de la promulgation de ce principe dans les pays réu-

(1) Rapporté dans le *Journal belge des conseils de fabriques*, t. IV, pag. 121 sq.

(2) Tom. I, pag. 357.

(3) *Manuel raisonné par ordre alphabétique de l'administration des fabriques d'églises belges*, v° *Biens des fabriques*, pag. 128.

(4) *Répertoire de l'administration et du droit administratif en Belgique*, v° *Domaine*.

(5) *Élémens de jurisprudence administrative sur la propriété des biens affectés au culte et leur administration en Belgique*, chap. I, § 2 et 4, pag. 8 sq.

(6) *Traité de l'administration des fabriques d'églises*, introduction, pag. 32 sq.

(7) Tom. VI, pag. 278.

nis, on ne serait pas plus avancé. Le décret du 2 novembre 1789 établit le principe que les biens ecclésiastiques sont à la disposition de la nation. La réunion de ces biens au domaine de l'État est donc l'œuvre de cette loi, et celles qui sont émanées postérieurement sur cette matière n'ont fait qu'en organiser le principe et régler l'exécution. La loi des 28 octobre - 5 novembre 1790 (XXII) prit donc la confiscation des biens ecclésiastiques, telle qu'elle avait été décrétée le 2 novembre 1789 comme un fait accompli pour en régler les effets, et par conséquent, la publication des articles 1 et 2 de son titre premier dans les pays réunis à la France, leur a rendu ce droit commun par cela seul qu'elle y a proclamé le principe et organisé l'exécution. La confiscation étant donc appliquée dans les pays réunis, elle a dû prendre en Belgique la même extension qu'elle avait en France, enveloppant dans son atteinte les biens des fabriques d'églises, comme ceux du clergé.

3° Cette conséquence résulte encore d'une autre considération. La loi du 13 brumaire an II (XXV) avait fait cesser dans tous ses effets l'ajournement admis par l'article 1 du titre premier de la loi des 28 octobre-5 novembre 1790, à l'égard des biens des fabriques d'églises, et avait en France donné à la mainmise nationale toute son efficacité. En ordonnant la publication de l'article 1 de la loi du 5 novembre 1790, sans rappeler l'exception primitivement établie en faveur des biens des fabriques, le directoire a bien certainement entendu lui donner la même extension qu'il avait en France et l'appliquer aux biens des fabriques comme aux biens du clergé. Nous avons vu antérieurement (1) qu'en publiant cet article, on avait exclu de la publication la partie de la loi qui ajournait ce qui concerne les biens des fabriques. D'où il suit que la publication de la loi du 13 brumaire an II n'était pas nécessaire en

(1) V. ci-dessus, pag. 506, note 3.

Belgique pour y opérer la nationalisation des biens des fabriques d'églises. 4° Allons plus avant. Supposons que la loi du 13 brumaire an II ait dû nécessairement être publiée en Belgique, ne l'a-t-elle pas été, du moins d'une manière équipollente? « Il est de principe, *comme dit M. de Kerckhove,* que le « rappel comme obligatoire d'une disposition non publiée « supplée au défaut de publication (1). » C'est la jurisprudence de la cour de Cassation, comme on peut s'en convaincre par la lecture de ses arrêts du 25 juin, 14 août et 18 décembre 1838. Or, l'arrêté du 7 messidor an IX (2), le décret du 11 mai 1807 (3) et l'avis du Conseil d'État du 30 avril 1807 (4), tous insérés au bulletin officiel et publiés en Belgique, rappellent comme obligatoires chez nous le décret du 13 brumaire an II et les autres lois émanées en France, pour faire disparaître l'ajournement momentané dont avaient joui les biens des fabriques de ce pays. 5° Enfin on peut encore prouver la nationalisation des biens ecclésiastiques par la loi du 5 prairial an VI (24 mai 1798), loi portée spécialement pour la Belgique, et qui met à charge de la République toutes les dettes contractées par tous les établissements et corporations ecclésiastiques (5). En vertu de quel principe l'État s'est-il chargé de ces dettes, sinon parce qu'il s'était emparé des biens ecclésiastiques? Niez le principe, et vous enlevez la base, le fondement de la loi. Du reste la loi elle-même dit formellement que la République a succédé à l'*actif* et au passif de ces établissements (6). Quoi de plus clair?

XXXIII. Que faut-il penser de ces deux opinions et de leurs

(1) *Loc. cit.*, pag. 21 sq.

(2) Cf. Bon, *Législation des paroisses*, n. 67, pag. 58.

(3) Bon, *ibid.*, n. 133, pag. 120.

(4) Bon, *ibid.*, n. 131, pag. 119; Champeaux, *le droit civil ecclésiastique* etc., tom. II, pag. 370 sq.

(5) Art. 2, *Pasinomie*, 1re série, tom. VIII, pag. 292.

(6) Art. 1, *ibid.*

arguments ? La première opinion ne nous paraît guère fondée. Son premier argument trouve sa réfutation complète dans les trois derniers motifs de la seconde opinion. Le second part d'une fausse supposition. Il suppose que les biens, dont l'État s'emparait, ne devenaient nationaux qu'à partir de la déclaration faite par l'État. Cela n'est pas exact. C'est la loi même du 2 novembre 1789 qui nationalisa les biens ecclésiastiques. La loi les mit *à la disposition de la nation ;* n'est-ce pas la même chose que déclarer la nation propriétaire de ces biens ? Les autres lois postérieures ne firent qu'exécuter ce principe ; elles n'en sont que la conséquence. L'État a si peu fait dépendre la nationalisation des biens des fabriques de la déclaration qu'exigent les défenseurs de la première opinion, qu'il en a ordonné la vente, sans avoir préalablement déclaré ces biens nationaux. Les décrets des 10-18 février 1791, des 19 août-3 septembre 1792 et du 13 brumaire an II en sont une preuve incontestable. Aucun d'eux ne contient une semblable déclaration, et prescrivent purement et simplement la vente des biens des fabriques dans la même forme et aux mêmes conditions que celle des autres biens nationaux. La difficulté que soulève le troisième argument de la première opinion disparaît devant le troisième argument de la seconde opinion. Quant à l'avis du conseil d'État, du 26 juillet 1808, nous ferons d'abord remarquer qu'il n'a pas été publié, et n'a, par suite, aucune valeur légale. En outre, la question qu'il a pour objet, n'était pas de savoir si les biens des fabriques avaient été en Belgique réunis au domaine de l'état ; ainsi il n'a rien pu décider à ce sujet. Et, en effet, ce n'est pas le dispositif de l'avis, mais le considérant qui porte que les biens des cures et ceux des fabriques de l'ancienne Belgique n'ont point été réunis au domaine. « D'ailleurs, *ajoute avec raison M. de Kerckhove*, les « considérants n'obligent pas comme le dispositif des lois, et « si l'Empereur a souscrit à une erreur qui probablement n'a-

« vait rapport qu'à un fait particulier, puisque l'avis de 1808
« n'a été nulle part publié, nous opposerons au considérant
« erroné le dispositif d'une loi toute spéciale pour la Belgique,
« celle du 5 prairial an VI, où il est écrit en toutes lettres
« que la république a succédé en Belgique à l'actif et au pas-
« sif de tous les établissements, corporations ecclésiasti-
« ques, etc., etc. (1). »

XXXIV. Ces diverses considérations nous montrent le peu de fondement de la première opinion. La seconde repose sur des bases plus solides. Ce n'est pas que nous accordions une grande valeur au premier argument. Au contraire, nous le trouvons dénué de toute probabilité. On aurait pu le faire valoir en l'absence des mesures décrétées spécialement pour la Belgique, mesures que nous avons rappelées antérieurement (XXVII). En présence de ces mesures l'argument de M. Tielemans reste sans aucune force. Quelle que soit l'importance de la loi, elle n'a aucune valeur pour la Belgique, à moins qu'on en eût ordonné la publication pour le pays (XXX, 2°). Qu'importe qu'elle fasse partie du droit public français, si ce droit devait être publié en Belgique pour y obtenir force légale ? Si le premier argument est sans valeur, nous ne pensons pas qu'on puisse en dire autant des quatre autres : ils nous paraissent concluants, et c'est avec raison, nous semble-t-il, que la Cour de cassation, abandonnant le premier système, a tranché la question en faveur de l'Etat, et s'est prononcée pour la nationalisation des biens ecclésiastiques (2).

(1) *Loc. cit.*, pag. 13.

(2) Arrêts du 11 mars et du 25 novembre 1839 (*Bulletin de la Cour de cassation*, an. 1840, pag. 48) ; du 28 janvier 1841 (*ibid.*, an. 1841, pag. 292) ; trois arrêts du 7 juillet 1842 (*ibid.*, 1842, p. 407 et 414 ; *Journal belge des conseils de fabriques*, tom. I, pag. 270) ; du 21 novembre 1844 (*Bulletin*, an. 1845, pag. 203 ; *Journal belge des conseils de fabriques*, tom. III, pag. 321).

XXXV. De ce principe découlent quelques conséquences pratiques que nous nous contenterons d'énumérer ici ; car nous aurons occasion d'y revenir. 1° D'abord l'Assemblée nationale n'a mis les biens à la disposition de la nation que sous la charge que l'État pourvoirait d'une manière convenable aux frais du culte et à l'entretien de ses ministres (1). Lors de notre séparation d'avec la France, notre gouvernement a hérité de cette obligation. Le traitement que l'État alloue au clergé n'est donc pas une simple faveur; c'est un acte de réparation, un acte de justice. Il en est de même des secours accordés aux fabriques en cas d'insuffisance de leurs revenus. 2° Sous l'Empire, le gouvernement prit des mesures réparatrices, et rendit aux églises les biens non aliénés. Mais la restitution n'ayant pas été complète n'a pu faire cesser totalement l'obligation du gouvernement. 3° Les dettes de tous les établissements et corporations ecclésiastiques de la France et de la Belgique sont à la charge de l'État (2). Les dettes qui grévaient anciennement leurs biens ne sont plus à leur charge, mais à la charge de l'État (3).

XXXVI. Revenons maintenant à l'histoire des fabriques. Comme nous l'avons dit antérieurement (n. XXV), toutes les fabriques furent supprimées : cet état dura jusqu'à ce que Napoléon I fut appelé à la tête du gouvernement. A peine nommé premier consul, Napoléon s'occupa de rétablir le culte en France. Le 26 messidor an IX (15 juillet 1801) un Concordat fut signé à Paris entre le Saint-Siège et le gouvernement français; il fut signé à Rome le 15 août de la même

(1) V. ci-dessus, n. 20, pag. 505.

(2) V. pour la France, la loi du 13 brumaire an II, art. 4 ; *Pasinomie*, tom. V, pag. 545 ; Bon, *Législation des paroisses*, n. 31, pag. 42. Pour la Belgique, la loi du 5 prairial an VI, art 2, *Pasinomie*, tom. VIII, pag. 292; Bon, *ibid.*, n. 61, pag. 56.

(3) Art. 12 et 15. Cf. Bon, *Législation des paroisses*, n. 7 , p. 61 ; Champeaux, *Le droit civil ecclésiastique*. tom. II, pag. 13 et 14.

année, et les ratifications furent échangées à Paris le 23 fructidor an IX (10 septembre 1801). Par cette convention, le gouvernement français s'engageait à remettre à la disposition des évêques toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres non aliénées, nécessaires au culte, et à prendre des mesures pour que les catholiques français pussent, s'ils le voulaient, faire des fondations en faveur des églises. La loi organique du Concordat, du 18 germinal an X (8 avril 1802), compléta ces dispositions, en décrétant qu'il serait établi des fabriques, pour veiller à l'entretien et à la conservation des temples, et à l'administration des aumônes (1).

XXXVII. Toutefois cette loi ne posait qu'un principe, n'établissait qu'une règle qui avait besoin d'être organisée. Portalis avait d'abord cru qu'il pourrait arriver à l'exécution de l'article 76 de la loi du 18 germinal an X par un règlement uniforme et général; mais l'impossibilité lui en fut bientôt démontrée (2). Le 9 floréal an XI (29 avril 1803), il présenta à l'Empereur un rapport dans lequel il exposa qu'il était impossible de faire un règlement général pour toutes les fabriques de l'empire; que dans cette matière les archevêques et évêques sont les vrais agents du gouvernement, qu'ils ne peuvent pas ne pas l'être, attendu que les autres fonctionnaires publics qui peuvent appartenir et qui appartiennent réellement, en nombre plus ou moins grand, à des cultes divers, ne sauraient être appelés indéfiniment à cette partie de l'administration publique. Portalis en concluait qu'il était bon d'autoriser les évêques à rédiger des projets de règlements qui seraient présentés à la sanction de sa Majesté. Le même jour l'Empereur approuva la proposition de son ministre (3). In-

(1) Art. 76. Bon, *ibid.*, pag. 65; Champeaux, *ibid.*, pag. 52.

(2) *Lettre de Portalis au ministre de l'intérieur en date du 20 fructidor an XI* (7 septembre 1803).

(3) *Discours, rapports et travaux inédits sur le Concordat de* 1801, pag. 390.

vités à faire des règlements pour leurs diocèses respectifs, les évêques rédigèrent des projets qui furent successivement approuvés.

XXXVIII, C'est ainsi que les fabriques reçurent de nouveau une existence légale. Mais leurs attributions étaient restreintes à deux choses : l'entretien et la conservation des temples, l'administration des aumônes. D'où Prompsault conclut qu'elles ne pouvaient intervenir dans ce qui concerne le culte ou les frais du culte, ni dans l'administration des biens. « Le temple, « *dit-il*, est l'édifice religieux consacré à l'exercice du culte. « On ne peut pas le prendre pour le culte lui-même, et encore « moins pour les biens et revenus ecclésiastiques qui servent « à couvrir les frais du culte. Les aumônes sont des dons gra- « tuits et charitables faits aux personnes pour servir à leur « alimentation. On ne peut guère étendre la signification de « ce mot aux fondations. Cependant il avait été stipulé que le « gouvernement prendrait des mesures pour que les catho- « liques français pussent, s'ils le voulaient, faire des fondations « en faveur des églises (art. 15). A qui donc devait revenir « l'administration de ces fondations ? C'est ce que l'on n'avait « pas voulu ou pas osé dire. L'article organique 73 dit bien « que les fondations ne pourront consister qu'en rentes consti- « tuées sur l'État, ce qui exclut toute idée de possession en « biens-fonds. Mais les rentes sur l'État, même celles prove- « nant des fondations, ne sont pas des aumônes. Les fabriques « que les articles organiques ordonnaient d'établir ne devaient « donc pas avoir de biens à administrer (1). » Prompsault prend les choses trop au pied de la lettre. La pensée du législateur nous est manifestée par le rédacteur même des articles organiques, par Portalis. « Les véritables fabriques, *dit-il*, les

(1) *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence civile ecclésiastique*, v° *Fabriques*, 4° tom. II, col. 393.

« fabriques proprement dites, celles qui ont existé dans tous « les temps et qui datent d'aussi loin que les églises mêmes, « sont celles qui sont près les églises, dont la loi du 18 ger- « minal an X a ordonné l'établissement, et qui ont été orga- « nisées dans le même moment où les paroisses l'ont été. Dans « ces fabriques les curés ont voix délibérative. Les évêques y « surveillent l'exécution de leurs propres réglements. L'admi- « nistration de ces sortes d'établissement, qui embrassent tout « ce qui concerne l'entretien et la conservation des choses « consacrées au culte, a des rapports intimes avec le service « divin et la police intérieure des temples (1). » Il est donc bien évident que dans la pensée du législateur, les attributions des fabriques étaient bien plus étendues que ne le prétend Prompsault.

XXXIX. Nous venons de le voir, lorsque les évêques furent invités à établir des fabriques, les églises ne pouvaient, d'après la loi, posséder des biens fonds. Peu après parut l'arrêté du 7 thermidor an XI (26 juillet 1803), dû aux réclamations des différentes paroisses de la Belgique, où l'Empereur voyageait alors (2). L'article 1 rendait à leur destination les biens des fabriques, non aliénés, ainsi que les rentes dont elles jouissaient, et dont le transfert n'avait pas été fait. L'article 2 réunissait les biens des fabriques des églises supprimées à ceux des églises conservées dans l'arrondissement desquelles ils se trouvaient. Les articles suivants déterminaient le mode d'administration de ces biens. L'article 3 portait qu'ils seraient administrés dans la forme particulière aux biens communaux, par trois marguilliers nommés par le préfet sur une liste double présentée par le maire et le curé ou desservant. L'article 4

(1) *Discours, rapports et travaux inédits*, etc., pag. 413.

(2) *Pasinomie*, 1re série, tom. XII, pag. 205; Bon, *Législation des Paroisses*, n. 90, pag. 101; Champeaux, *Le Droit civil ecclésiastique*, tom. II, pag. 292.

donnait voix consultative dans cette commission au curé ou desservant . Enfin, d'après l'article 5, les marguilliers nommaient parmi eux un trésorier; et les comptes étaient rendus en la même forme que ceux des dépenses communales.

XL. Cet arrêté ne révoquait pas la décision du 9 floréal (XXXVII); car, en envoyant l'arrêté du 7 thermidor aux évêques, Portalis leur rappelait qu'ils devaient adresser au gouvernement un projet de règlement pour les fabriques chargées de veiller à la conservation des églises, à l'administration des aumônes et aux perceptions qui sont d'usage dans les églises (1). Du reste, l'arrêté du 7 thermidor ne devait pas être mis à exécution dans toutes les paroisses, mais dans celles-là seulement où il existait des biens non encore aliénés ou des rentes non encore transférées, qui avaient appartenu aux fabriques des églises. Partout ailleurs les administrateurs créés par cet arrêté auraient été sans fonctions, puisque toute leur administration n'aurait pu porter que sur des biens qui n'existaient pas. Aussi Portalis assure-t-il que dans les nombreux départements, où il ne reste aucune trace des anciennes propriétés des fabriques, la plupart des préfets n'ont donné aucune suite à l'arrêté du 7 thermidor an XI, qu'ils ont à juste titre regardé comme étranger à ces départemenqs (2). Du reste l'exécution de cet arrêté amena dans beaucoup d'églises l'existence de deux fabriques distinctes, ayant chacune ses attributions : les fabriques *intérieures* et les fabriques *extérieures*.

XLI. Les fabriques *intérieures*, auxquelles seules convenait le nom de fabriques, étaient celles qui existaient en vertu de la loi du 18 germinal an X et qui avaient pour mission d'administrer le produit des quêtes, des oblations et des aumônes autorisées. Les fabriques *extérieures*, qui ne portaient qu'im-

(1) *Circulaire du 10 fructidor an XI* (28 août 1803).
(2) *Discours, rapports et travaux inédits*, etc., pag. 392.

proprement le nom de fabriques, créées par l'arrêté du 7 thermidor an XI, n'étaient que des commissions formées à l'occasion des biens restitués aux fabriques et uniquement préposées à l'administration de ces biens. La fabrique intérieure n'avait pas le droit de s'immiscer dans cette administration, de même que la fabrique extérieure était sans qualité pour les actes qui rentraient dans la compétence des fabriques proprement dites.

XLII. Il y eut des préfets qui ne le comprirent pas. « J'ap-« prends, *écrivait Portalis au ministre de l'intérieur*, que plu-« sieurs préfets, à la réception de l'envoi que vous leur avez « fait de l'arrêté du gouvernement du 7 thermidor, ont pensé « que les marguilliers établis par l'article 3 de cet arrêté, de-« vaient tenir lieu des administrations de fabriques prescrites « par l'article 76 de la loi du 18 germinal an X, et que, con-« séquemment, les règlements proposés par les évêques, en « exécution de cet article et de la décision du gouvernement « du 9 floréal, et qui ont été approuvés, se trouvaient abrogés « et ne devaient point avoir d'exécution (1). » Malgré l'accord de Portalis et de son collègue de l'intérieur, la division éclata entre les fabriques extérieures et les fabriques intérieures. Le ministre de l'intérieur voulant mettre un terme aux discussions qui s'élevaient journellement entre les deux fabriques, présenta le 16 juillet 1806 un projet de décret dont Portalis arrêta la discussion.

XLIII. Dans un rapport présenté à l'Empereur dans le mois de juillet 1806, il discuta les motifs que l'on faisait valoir en faveur du nouveau projet. « L'on trouve extraordinaire, *dit-il*, « que les Evêques aient fait des règlements pour un objet « aussi temporel que l'administration des fabriques; on avance « que ces sortes de règlements ont constamment été l'ouvrage

(1) *Lettre du 20 fructidor an XI* (7 septembre 1803).

« de l'autorité civile ; on cite en preuve les divers règlements « qui ont été recueillis par nos canonistes (1). » A cette considération, Portalis fait trois réponses. D'abord « les biens des « fabriques ont pour objet l'utilité de la religion et l'utilité de « l'Eglise, qui a le dépôt des choses religieuses et spirituelles. « La destination des biens des fabriques a constamment dé- « terminé l'influence, plus ou moins grande, des évêques et « autres personnes ecclésiastiques dans tout ce qui concerne « l'administration de ces biens. Il est conforme à la raison et « au bon sens que ceux qui sont le plus intéressés à la pros- « périté d'une administration en soient chargés par préférence « à tous autres, surtout lorsque, par état et par devoir, ils « sont plus à portée que tous autres d'acquérir les connais- « sances relatives à cette administration et de contracter l'ha- « bitude de s'en occuper. (2). » En outre, observe Portalis, en faisant leurs règlements, les Evêques n'ont agi que comme les délégués de l'autorité civile : « De ce que l'administration « des fabriques est temporelle, il suit que les évêques et les « prêtres ne tiennent point de Dieu même, mais seulement « de la confiance des hommes, les droits qu'ils exercent dans « cette administration..... Les règlements des évêques n'of- « fren tet ne peuvent offrir aucun caractère d'entreprise ; ce « n'est pas en force d'un droit propre et inné que les évêques « ont promulgué les règlements ; les évêques n'ont agi qu'en « vertu de l'autorisation expresse de Votre Majesté ; ils n'ont « présenté leurs règlements que comme des simples projets « qui ne pourraient recevoir d'exécution qu'autant que Votre « Majesté les sanctionnerait ; ils n'étaient donc, en ce point, « que les vice-gérants de la puissance civile ; il n'a donc été

(1) *Discours, rapports et travaux inédits*, etc., pag. 393. Cette assertion est suffisamment démentie par l'histoire que nous avons donnée des fabriques.

(2) *Ibid.*, pag. 393.

« porté aucune atteinte aux principes de notre droit pu-
« blic (1). » Enfin, Portalis ajoute « que la religion catholique
« n'est plus dominante en France que la liberté des cultes est
« une loi de l'État. Or, dans un tel ordre de choses, il est
« raisonnable et juste que les affaires qui intéressent chaque
« culte soient plus concentrées dans la société religieuse à
« laquelle elles appartiennent (2). »

XLIV. On objecte, continue Portalis, la diversité des règlements épiscopaux, et l'on voudrait établir un règlement uniforme. Mais cette différence doit exister, répond Portalis; elle est dans la nature des choses : « Les paroisses ne se ressem-
« blent pas non plus, la population n'est la même nulle
« part ..... On se tromperait si on voulait constituer les fa-
« briques des petites paroisses sur le même plan que l'on suit
« pour les paroisses plus importantes. Jamais il n'a existé de
« règlement général et uniforme pour toutes les fabriques de
« l'empire..... L'uniformité ne doit être établie que dans les
« choses qui la comportent: il peut y avoir identité de règle-
« ment quand il y a identité de circonstances; mais vouloir
« rétablir l'uniformité pour des choses qui ne se ressemblent
« pas, ce serait vouloir des lois inexécutables. Quand on a fait
« en pareil cas, des règlements généraux et uniformes, on a
« mis les agents chargés de les exécuter dans la malheureuse
« nécessité d'y contrevenir. En administration, il s'agit moins
« de faire des règlements qui soient bons en soi que d'en
« faire de convenables; les idées impraticables d'uniformité
« ne peuvent donc que servir de prétexte à changer tout ce
« qui existe (3). »

XLV. Enfin Portalis réfute le motif tiré des difficultés et controverses que fait naître l'existence des deux fabriques

(1) *Ibid.*, pag. 394.
(2) *Ibid.*, pag. 395.
(3) *Ibid.*, pag. 396 et 397.

dans la même église, ainsi que des questions de compétence qu'elle soulève entre le ministre de l'intérieur et celui des cultes. Il nie qu'il ait jamais pu « exister des doutes raisonna-« bles et des titres fondés de compétence entre messieurs le « ministre de l'intérieur, qui est chargé des communes, et le « ministre des cultes, dont la surveillance doit s'étendre sur « tout ce qui intéresse le spirituel et le temporel des églises, « puisqu'il est dans cette partie l'agent et le ministre de la « puissance impériale (1). » Portalis convient cependant « qu'il « serait avantageux que dans chaque paroisse les mêmes « hommes fussent chargés de tous les biens et de tous les « intérêts paroissiaux. Il ne doit point y avoir de diversité « de régime lorsqu'il y a eu unité de but et de destina-« tion (2). »

XLVI. « Nous concluons, *dit Portalis en terminant son rap-« port,* d'après la discussion que nous venons de faire, qu'un « nouveau règlement ne saurait être utile, et qu'il boulever-« serait tout, au grand détriment de la religion et sans aucun « profit pour la société civile. Les seules précautions qui res-« teraient à prendre seraient de concéder aux fabriques éta-« blies près les paroisses les attributions qui avaient été don-« nées aux marguilliers établis en exécution de l'arrêté du 7 « thermidor, et d'enjoindre aux préfets de tenir la main à ce « que les marguilliers et fabriciens rendent exactement « leurs comptes (3). »

XLVII. Le rapport de Portalis eut pour effet l'ajournement d'un règlement général. On songea dès-lors à réunir les deux fabriques en une seule. Mais la difficulté, comme le remarque Prompsault, était de transférer aux fabriques proprement dites les attributions des marguilliers créés par suite de l'ar-

(1) *Ibid.*, pag. 400.
(2) *Ibid.*, pag. 398.
(3) *Ibid.*, pag. 410.

rêté du 7 thermidor, que plusieurs préfets tenaient à conserver sous leur main. On dut s'apercevoir qu'il n'y avait qu'une seule manière de s'y prendre pour l'opérer sans produire trop de mécontentement : c'était de faire la réorganisation générale que Portalis voulait éviter. On s'en occupa. Le décret règlementaire qui l'opérait fut donné le 30 décembre 1809 (1).

XLVIII. Nous n'ajoutons qu'une réflexion pour terminer notre récit historique : c'est que, depuis la Révolution française, les véritables principes constitutifs des fabriques sont méconnus. Le décret du 9 floréal an XI semblait y revenir, en chargeant les évêques de faire les règlements des fabriques. Mais, nous venons de l'entendre (n. XLIII), les Evêques n'agissaient là que comme délégués du gouvernement; on ne leur laissait aucun pouvoir propre et inné. En réalité donc, pas plus alors que sous l'empire du décret de 1809, on ne reconnaissait le droit de l'Eglise d'administrer elle-même ses propres biens (2).

ESSAI SUR LA THÉOLOGIE MORALE.

CHAPITRE SEPTIÈME.

A Messieurs les rédacteurs de la Revue théologique.

MESSIEURS,

J'ai lu avec attention le travail que vous avez publié dans votre estimable recueil, et qui a pour titre : *Essai sur la théologie morale;* j'ai surtout remarqué le *chapitre sixième,* qui a paru dans le numéro du mois de novembre 1857, et qui traite des règles à suivre dans la solution des cas douteux. Depuis

(1) Trompsault, *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence civile ecclésiastique,* loc. cit. col. 401.

(2) Cf. chap. I, n. 17, 4e cahier, pag. 393.

longtemps cette question fondamentale me préoccupe ; je me suis toujours efforcé de l'examiner en dehors de tout esprit de parti, d'ordre, de diocèse ou d'école, et de trouver ainsi une formule acceptable pour le bon sens universel. Je l'avouerai, successivement je me suis enrôlé sous la bannière du probabilisme pur, et sous celle du possessionisme. Mais les vices de ces systèmes sautent aux yeux : le premier conduit inévitablement à des conséquences absurdes ou condamnées, et le second, outre cet inconvénient, a encore celui d'être incomplet et peu pratique ; force m'a donc été de m'en éloigner. Bref, après avoir frappé à toutes les portes, il m'est resté une conviction profonde : c'est que la prétention de trouver un principe unique, applicable à la solution de tous les cas douteux, est la plus grande chimère que l'on puisse nourrir, en fait de théologie morale. Et cependant, n'est-il pas vrai que l'esprit de corps, les querelles d'école et de couvent ont lancé dans cette voie le plus grand nombre des auteurs ? C'est cette grave illusion qui a été la cause de leurs interminables disputes, comme aussi des conséquences absurdes et condamnables auxquelles plusieurs ont été conduits dans les camps opposés, et qui ont nécessité l'intervention de l'autorité pontificale.

Or, cette conviction, j'ai cru la reconnaître à la lecture du beau travail publié dans votre *Revue*. Bien que l'auteur s'attache surtout à réfuter les différents systèmes, sans formuler le sien d'une manière bien explicite et détaillée, il m'a paru que j'y rencontrais une parenté d'idées, qui m'a causé la satisfaction qu'éprouve tout homme de bonne foi en pareille occurrence ; et je me suis bien promis dès-lors de vous demander, au premier moment de loisir, l'hospitalité de votre *Revue*, pour soumettre à votre jugement et à celui de vos lecteurs, quelques réflexions qui pourront servir de complément au travail que vous avez publié. La matière, du reste, est assez importante par elle-même pour qu'on y revienne plusieurs fois.

Et à ce propos, il importe de détruire tout d'abord un préjugé que j'ai rencontré plus d'une fois. Ce qui fait l'importance de la question que nous traitons, c'est la multiplicité des cas douteux dans la morale ; un très grand nombre de questions de morale sont discutées et controversées. Or, c'est précisément cette raison qui dégoûte certains ecclésiastiques, et qui les détourne de l'étude de la théologie morale. Je rends pleine justice au zèle et à l'instruction du clergé, mais il n'est pas rare de rencontrer des esprits, d'ailleurs judicieux, qui rejettent tous ces doutes sur la multiplicité des systêmes moraux, et sur les disputes des théologiens ; et dès qu'une question est controversée, ils en prennent occasion pour se renfermer dans une sorte d'indifférence et de scepticisme qui n'est ni raisonnable, ni bien profitable pour la direction des consciences. Car tout en reconnaissant que certains théologiens ont réussi à embrouiller des questions qui en elles-mêmes étaient assez claires, il faut dire cependant qu'il est dans la nature même de la théologie morale de renfermer un grand nombre de cas douteux. La théologie morale est en effet une science pratique, qui s'occupe des droits et des devoirs des hommes. Ces droits et ces devoirs dérivent d'une double source : la loi naturelle, et la loi positive, qu'elle soit divine, ecclésiastique ou civile. Quant au droit naturel, Dieu a pris soin d'en déposer les premiers principes dans la conscience de tout homme venant en ce monde, principes fixes, certains, immuables, et qui s'imposent à la conscience humaine avec une énergie et une clarté si irrésistibles, qu'il serait impossible à tout homme jouissant du plein exercice de sa raison, de les méconnaître et de les ignorer. Mais si les principes premiers sont si clairs et si certains, il n'en est malheureusement pas de même de leurs déductions. A mesure qu'on s'éloigne des premiers principes, et qu'on descend sur le terrain de la pratique, l'obscurité augmente, et le doute naît à chaque pas ; il en est de même dans les questions de droit

positif. Cette situation, qui paraît étrange au premier abord, n'a cependant rien qui doive nous étonner, bien que dans les sciences formelles et abstraites, nous voyions l'esprit humain en possession d'une grande puissance de déduction et d'application. Car toute la cause en est dans la nature spéciale de la science morale. La morale n'est pas une science formelle et abstraite, où il ne s'agit que d'épuiser rigoureusement les conséquences d'un principe unique, mais c'est une science pratique qui traite des droits et des devoirs, pour toutes les circonstances de la vie. Or les droits comme les obligations des hommes étant soumis à l'empire de cette foule de circonstances qui les modifient, suivant la situation dans laquelle l'agent moral se trouve placé, loin de nous étonner de trouver dans la théologie morale tant de cas douteux, nous devrions plutôt nous étonner qu'il pût en être autrement.

Il faut donc en prendre son parti. Indépendamment des disputes des théologiens, il y a et il y aura toujours des cas douteux en morale, et en très grand nombre. Mais ce n'est pas une raison pour se renfermer dans un scepticisme énervant. A moins donc de ne jurer jamais que sur la parole du maître, et de renoncer complètement à tout exercice de la faculté de juger, alors cependant qu'on est juge des consciences, il est de la dernière importance pour tout confesseur, d'examiner avec toute la maturité possible la question capitale du systême moral, et de posséder dans son esprit des règles sûres pour la solution des différents cas douteux qui se présentent. Et ces règles, on ne doit pas les prendre toutes faites dans le travail d'autrui, sans aucun examen ultérieur ; non, ce serait s'enfermer de sa propre volonté dans un cercle étroit et fatal, ce serait renoncer à la plus belle prérogative d'un être raisonnable. Certes, nous ne désirons pas que chacun s'érige en réformateur de la théologie morale ; seulement nous voulons qu'on examine à fond les différents systèmes, et qu'on cherche la vérité,

non en innovant, mais en empruntant à ces systèmes tout ce qu'ils ont de bon, c'est-à-dire, les principes dont l'application peut trouver grâce devant le sens moral et l'autorité.

Mais si l'on ne veut pas faire fausse route, nous le répétons, qu'on ne prétende pas faire sortir toute la morale, armée de pied en cap, des flancs d'un principe unique, applicable à tous les cas. Nous espérons montrer plus loin toute la valeur de cette recommandation. Qu'on veuille bien pour le moment peser la réflexion suivante que nous avons déjà insinuée, et sur laquelle nous insisterons encore. La théologie morale n'est pas une science abstraite, mais une science morale, comme son nom l'indique, une science pratique. Où donc devons-nous chercher les fondements de la solution des cas douteux ? Dans un axiôme unique, applicable à tous les cas ? Notre point de départ sera-t-il une espèce de *cogito, ergo sum?* Nullement; ce serait courir une aventure impossible, et s'égarer infailliblement. Il faut donc, que, prenant pour guides constants le sens moral et l'autorité, nous tenions compte de la matière dont il s'agit dans les différents cas douteux, et des circonstances diverses dans lesquelles on se trouve placé. Les décisions de l'Eglise, les textes formels du droit canonique sont d'accord avec le bon sens le plus vulgaire, pour nous convaincre que les principes de solution pour les cas douteux, ne peuvent pas être toujours les mêmes, soit qu'il s'agisse d'actes, de contrats, de justice, de vœux, ou de lois, de sacrements, etc. etc. Et ne savons-nous pas qu'une action défendue dans des circonstances ordinaires peut devenir innocente et même obligatoire en d'autres circonstances ?

Ainsi donc, tout système qui se présentera à nous comme ne tenant aucun compte de ces différences de matières, de circonstances, et qui prétendra trouver dans un axiôme unique les éléments nécessaires pour la solution de tous les cas douteux, nous le rejeterons *à priori*, par là même qu'il méconnait la véri-

table nature de la science morale. Or, encore une fois, n'est-il pas vrai qu'un très-grand nombre de moralistes se sont lancés à la poursuite de cette règle universelle et qu'ils ont prétendu la tenir ? Que trouve-t-on, en définitive, lorsqu'on analyse les arguments dont se sont servis tous les théologiens systématiques pour appuyer leur doctrine et combattre leurs adversaires, sinon un principe unique qui sert de base à tout le système ?

Il doit résulter de là, et chacun le sent assez, que tous ces systèmes exclusifs sont *faux, en tant que systèmes*. On y rencontre sans aucun doute des principes très-vrais, des aperçus très-ingénieux, des propositions lumineuses, des applications très-sensées; mais la base manque, l'édifice est bâti sur le sable. Aussi, tout admirables qu'ils sont dans la réfutation de leurs adversaires, ces théologiens sont-ils d'une extrême faiblesse, quand il s'agit d'établir leur propre système ; c'est ce qui frappe tout le monde.

Au contraire, ouvrez les anciens auteurs scolastiques, vous n'y trouverez pas sans doute cette casuistique détaillée qu'on rencontre dans les ouvrages écrits postérieurement, mais pour les principes et leur saine application, vous y trouverez infiniment plus de sagesse et de sens pratique. Ils ne connaissent pas cette science pointue qui traite la morale comme la logique formelle, et qui consiste à étendre tous les cas de conscience sur le lit de Procuste du probabilisme ou du rigorisme. Ils tiennent un compte sérieux de toutes les différences que nous avons signalées plus haut, et qui jouent un si grand rôle dans la théologie morale; ils appliquent tantôt un principe, tantôt un autre, selon la matière, selon les circonstances, etc. C'est sans doute pour cela que chaque auteur a voulu y trouver la confirmation de son système. Ainsi les tutioristes, voyant que *dans certains cas*, ces anciens auteurs font une application sage et sensée de la règle *in dubiis tutior pars est eli-*

genda, ont voulu les revendiquer pour leurs ancêtres. De même, les partisans exclusifs du principe de la possession en ont voulu faire tous possessionistes, parce que *dans certains cas*, ils se servent de l'adage *in dubiis melior est conditio possidentis*. Enfin, les probabilistes ont voulu à leur tour se placer sous leur patronage, par la raison que *dans certains cas*, ils enseignent carrément qu'on peut suivre une opinion simplement probable en faveur de la liberté. — Mais qui ne voit que ces maladroites apologies retombent de tout leur poids sur les systèmes qu'elles prétendaient étayer?

Les probabilistes se sont particulièrement distingués dans ce genre d'apologies. C'est ainsi que Caramuel, dans son *Apologie du probabilisme*, fait assez plaisamment remonter le système jusqu'au berceau du genre humain, parce que toujours on a fait un certain usage de la probabilité, dans la solution des cas de conscience. D'autres probabilistes, plus modérés dans leurs prétentions, auraient bien voulu du moins placer leur système sous le manteau de saint Antonin; mais il ne faut pas beaucoup connaître les ouvrages théologiques du saint Archevêque de Florence, pour saisir l'énorme différence qui sépare sa doctrine de celle de ses prétendus disciples.

Nous croyons donc fermement qu'avant la fin du XVIe siècle, personne n'avait songé à généraliser aucun de ces principes ou de ces adages, pour en faire l'application à tous les cas douteux. Le probabilisme fut formulé pour la première fois en l'année 1579, par Barthélemy de Médina, professeur à l'Université de Salamanque. Aussitôt l'œuvre du savant et hardi jésuite obtint d'un côté une adhésion complète, mais elle excita, de l'autre, une réaction violente dans un sens opposé. Pendant le siècle suivant, les controverses contre les jansénistes, et même les querelles des catholiques entre eux, touchant l'efficacité de la grâce, échauffèrent encore la dispute des probabilistes et des tutioristes. Car on ne peut nier qu'il

n'existe une étroite parenté entre les opinions plus ou moins rigoureuses sur la gârce, et les principes dont on se servira pour la solution des cas de morale, surtout lorsque l'on donne dans les extrêmes. La logique ne permettrait pas d'écraser la liberté humaine d'une main, et de l'exalter outre mesure, de l'autre. On arriva donc, non-seulement à formuler les deux systèmes dans toute leur crudité, mais on en poussa jusqu'au bout les plus désastreuses conséquences.

Nous savons que la malignité a singulièrement exagéré la portée des excès des casuistes ; mais cependant, qu'on veuille réfléchir aux funestes conséquences qu'aurait entraînées pour la morale chrétienne l'usage effréné du probabilisme, si celui qui est le gardien de la foi et des mœurs n'en eût arrêté les écarts. On connaît la doctrine des anciens probabilistes sur la *probabilité extrinsèque* (1) ; eh bien, nous demandons à tout homme de bonne foi si cette doctrine doublée du fameux axiôme *qui probabiliter agit, prudenter agit*, ne recélait pas dans ses flancs l'anéantissement d'un grand nombre d'obligations morales ? Y a-t-il beaucoup d'obligations dont l'existence ou la portée n'ait été niée par l'un ou l'autre auteur, qui apportait à son opinion non-seulement l'autorité de son nom, mais qui l'échafaudait sur des raisons qui semblaient lui attribuer une certaine probabilité, même intrinsèque ?

Cependant, quelques funestes qu'aient été les conséquences de cet abus, nous n'hésitons pas à affirmer que les fruits du rigorisme ont été plus amers encore, surtout en France et en Belgique ; les traces en sont encore visibles dans certaines contrées de ces deux pays, et le résultat le plus clair en a été le désespoir, le dégoût, le découragement, l'éloignement de la

(1) Alexandre VII a condamné la proposition suivante, 29. « Si « liber sit alicujus junioris et moderni, debet opinio censeri proba- « bilis, dum non constat rejectam esse à Sede Apostolica tanquam « improbabilem. »

religion, et finalement l'affaiblissement et la perte de la Foi. Il est donc vrai de dire que, dans la théologie morale aussi, les extrêmes se touchent. Toutefois, depuis que la main ferme et prudente du Pontife suprême est venue arrêter les excès de ces deux systèmes, les auteurs qui les ont encore soutenus, y ont généralement apporté de sages restrictions, au grand détriment de la logique, il est vrai, mais aussi aux grands applaudissements du bon sens. Aujourd'hui ces deux systèmes n'existent plus guère que de nom; les esprits qui, par tempérament, ou par esprit de corps, sont enclins à une plus ou moins grande sévérité, ont depuis longtemps remplacé le rigorisme par le probabiliorisme. Dans le camp opposé, des tentatives plus ou moins heureuses ont été faites pour créer un système qui ne fût pas trop sévère, et qui permît d'éviter les excès des probabilistes, sans heurter la logique. Vers la fin du siècle dernier, peu de temps après que saint Alphonse de Liguori eut formulé son équiprobabilisme, deux célèbres théologiens de la Pénitencerie, Bolgeni et Muzzarelli, frappés des vices du probabilisme, conçurent l'un et l'autre le dessein de fonder un nouveau système, en dehors de tout ce qui avait été fait jusque-là; et nous aurions probablement vu se renouveler les mêmes essais, si l'approbation donnée en ces derniers temps à la théologie de saint Alphonse de Liguori n'eût en quelque sorte arrêté l'essor des esprits, en consacrant pour ainsi dire, la vérité de son équiprobabilisme; nous croyons même que la sagesse pratique de ce système sera de plus en plus démontrée, à mesure que l'unanimité se fera sur les vices *logiques* qu'il porte au flanc, tel qu'il a été formulé par saint Alphonse, et qu'on s'attachera à les faire disparaître.

Quant aux systèmes de Muzzarelli et de Bolgeni, je souscris des deux mains à tout ce qui en a été dit dans cette *Revue*, (num. cit. pp. 596 seqq.). La règle de Muzzarelli est très-incomplète, vu qu'elle ne peut s'appliquer qu'à un nom-

bre de cas relativement restreint; de plus, elle est loin d'être fondée, comme il le croit, sur les paroles de Benoît XIV. — Le principe de la possession joue un très-grand rôle dans la théologie, nous sommes loin de le nier, mais lorsqu'on veut l'appliquer à tous les cas de morale, comme le prétend Bolgeni, on arrive à l'absurde. Je l'avoue, lorsque je lus la dissertation *del possesso*, traduite dans les *Mélanges théologiques*, de prime abord je fus séduit par la multiplicité des cas où s'applique la règle de la possession, et par la manière ingénieuse dont l'auteur formule son système. Et en effet, l'apparente simplicité de ce système offre d'abord un charme séduisant pour l'intelligence. Mais tout l'esprit du monde ne peut empêcher le cours de l'inflexible logique, et il faut reconnaître que la règle de la possession, généralisée dans le sens de Bolgeni, conduit réellement aux propositions condamnées des rigoristes et des probabilistes, et que de plus, cette théorie est incomplète et peu pratique, hors les cas où la possession s'applique dans le sens reconnu par tout le monde. Tout cela a été parfaitement démontré dans le travail publié précédemment par la *Revue*.

Il reste donc en présence deux systèmes, le probabiliorisme et l'équiprobabilisme de saint Alphonse de Liguori. Et dans le fait, c'est entre ces deux systèmes que se partagent l'immense majorité des esprits de nos jours, et s'il y a encore une lutte sérieuse, ce ne peut être qu'entre le probabiliorisme et l'équiprobabilisme. Il est vrai que l'approbation donnée à la théologie de saint Alphonse, et la popularité toujours croissante des ouvrages du saint auteur, ont fait perdre bien du terrain à son adversaire, mais enfin le probabiliorisme règne encore en maître dans plusieurs écoles de théologie, en France et en Belgique. Il est donc nécessaire d'examiner successivement ces deux systèmes, et nous tâcherons de le faire avec toute l'impartialité et la modération qui ont présidé à l'exa-

men des autres systèmes dans le travail déjà cité. Nous motiverons et nous justifierons nos préférences pour les deux grandes règles de saint Alphonse, mais par une autre voie que celle qu'a suivie le saint auteur; car s'il n'avait pas été heureusement inconséquent avec les preuves sur lesquelles il veut étayer ses deux grandes règles, il aurait abouti, non à ces règles si sages, mais au probabilisme pur, comme nous le montrerons dans la suite.

Avant tout, pour qu'il n'y ait pas d'équivoque possible, nous allons déterminer ce que nous entendons par *opinion probable* : une opinion est probable, lorsqu'elle n'a pas contre elle un motif convaincant, emportant la certitude, et qu'elle a pour elle un motif grave, fondé sur la raison ou l'autorité. Dans tout le cours de cette dissertation, lorsque nous parlons d'une opinion probable, nous entendons parler d'une probabilité relative, c'est-à-dire que nous la considérons relativement à une autre opinion opposée, plus ou moins probable. Cela dit, nous passons à l'examen des deux systèmes.

Nous commençons par le probabiliorisme. Les excès des probabilistes et des rigoristes ayant été réprimés, on dut s'attacher à apporter de part et d'autre les restrictions que commandaient le bon sens et le respect pour l'autorité de l'Eglise. On conçoit donc que le probabiliorisme, avec son vernis de sagesse et de prudence, avec ses allures respectueuses et modérées, dut charmer au premier abord et entraîner l'adhésion des esprit modérés. Mais pour céder à cet entraînement, il faut avouer qu'on doit s'en tenir à l'écorce du système. Car, pour peu qu'on pénètre au fond des choses, il semble que cet entraînement ne peut être que momentané; les bases logiques de ce système sont si fragiles, qu'on se voit bientôt obligé de l'abandonner, pour se rejeter dans le tutiorisme ou l'équiprobabilisme. Mais en fait de théologie morale, les auteurs catholiques et vraiment doués du sens moral, aimeront toujours

mieux se permettre un petit péché contre la logique que d'aller à l'encontre des inspirations du bon sens et des décisions de l'Eglise. Après la condamnation des propositions rigoureuses et relâchées, il était clair que la sagesse devait se trouver, ici comme ailleurs, dans un certain milieu, entre la trop grande sévérité et le trop grand relâchement ; l'Eglise indiquait clairement qu'il ne fallait faire ni un usage illimité, ni un mépris absolu de la probabilité. Le probabiliorisme put donc paraître un refuge nécessaire à certains esprits, qui l'accueillirent à cause de sa bonne apparence, sans trop en examiner les bases. C'est sans doute pour cela, que bien qu'un certain nombre d'auteurs en fassent usage et l'appliquent dans les cas particuliers, il y en a cependant si peu qui le formulent *ex professo*. Aussi est-il presqu'impossible de trouver un auteur véritablement et purement probabilioriste. Le P. Antoine, et Ricci, dans son *Reiffenstuel emendatus*, sont tutioristes, ou ils sont incomplets ; Taberna admet un probabilisme mitigé. De tous les anciens auteurs, Billuart est peut-être le seul qui mérite à juste titre le nom de probabilioriste ; nous verrons tout-à-l'heure combien son système est caduc.

Parmi les auteurs qui ont écrit dans ces derniers temps, il y en a fort peu qui se montrent probabilioristes. M. l'abbé Carrière, dans ses deux savants ouvrages théologiques, semble pencher pour ce système. En Belgique, nous croyons que l'équiprobabilisme de saint Alphonse de Liguori est enseigné, non-seulement à l'Université catholique de Louvain, mais dans presque tous les séminaires du pays. Toutefois, les éditeurs de la nouvelle édition de la Théologie de Malines semblent vouloir rajeunir le vieil auteur classique Dens, et l'habillent en probabilioriste.

Le probabiliorisme véritable se réduit à deux assertions. La première qu'on ne peut suivre une opinion également probable contraire à la loi ; la seconde, qu'on peut la suivre, lorsqu'elle

est beaucoup plus probable que l'autre opposée à la liberté, et qu'on doit faire tout ce qui est possible pour arriver à cette probabilité plus grande.

Pour nous, nous trouvons une réfutation complète et péremptoire du probabiliorisme dans le raisonnement suivant. La probabilité seule n'est pas une règle morale; il faut pour la rectitude morale d'une action quelconque qu'elle procède d'une conscience moralement certaine: *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Si une plus grande probabilité seule ne suffit pas pour se former la conscience, il faudra donc nécessairement avoir recours à un principe réflexe, *extrinsèque à la probabilité,* comme parlent les théologiens. Ce principe réflexe, quel sera-t-il? sera-ce l'axiôme des probabilistes ou celui des tutioristes? Ni l'un ni l'autre, dira peut-être un probabilioriste, mais nous sommes convaincus qu'on doit s'arrêter à cette sage limite par les indications du bon sens, par l'autorité des théologiens, et par les décisions de l'Eglise. A la bonne heure, qu'on me prouve donc que ni l'autorité ni les inspirations du sens moral ne permettent d'aller jusqu'à la limite fixée par saint Alphonse de Liguori, et je rends les armes, je me fais probabilioriste; mais je crains bien que cette preuve ne se fasse désirer trop longtemps. En attendant, s'il plait à Dieu, nous prouverons bientôt que la règle de saint Alphonse est la limite véritable tracée par l'autorité et indiquée par le bon sens. Remarquons du reste que généralement les probabilioristes, pour soutenir leur système, s'appuient bien réellement sur l'axiôme tutioriste *in dubiis, pars tutior est sequenda;* si cet axiôme prouvait quelque chose pour eux, il les conduirait directement au tutiorisme, comme le principe de la loi douteuse aurait fait dériver saint Alphonse jusqu'au probabilisme pur, si par malheur il avait été conséquent.

Bolgeni a attaqué avec succès les anciens probabilioristes, qui plaçaient leur règle de morale dans le seul *plus probable.*

Il est impossible, dit-il avec raison (1), sinon dans un nombre de cas très-restreint d'arriver au *plus probable* : or, il est absurde de proposer comme règle générale ce qu'il est ordinairement impossible de rencontrer. De part et d'autre, les théologiens appellent plus probable l'opinion qu'ils défendent, ils citent chacun avec complaisance les auteurs qui ont abondé dans leur sens : où trouver donc le plus probable ? Les autorités sont opposées aux autorités, les raisons aux raisons, et au milieu de ce conflit d'opinions, la vérité ne saurait se faire jour. La probabiliorisme serait donc inadmissible comme système en théologie morale, par cela seul qu'il ne peut s'appliquer qu'à un petit nombre de cas, puisque la découverte de ce qui est réellement plus probable est chose très rare en théologie. Il ne serait donc qu'un système d'exceptions.

A cet argument les probabilioristes répondent qu'on doit suivre non ce qui *est réellement* plus probable, mais ce *qui paraît* le plus probable. Mais si le probabiliorisme ne s'appuie que sur un jugement purement subjectif, on est tout aussi exposé à se tromper, tout aussi éloigné de la vérité qu'en suivant le probabilisme pur. Comment se former la conscience, lorsqu'on sait, non pas ce qui est réellement plus près de la vérité, mais ce qui ne l'est qu'en apparence ? Où est la prudence, si l'on se guide d'après une opinion, à son propre avis, plus probable, mais moins probable de l'avis de beauconp d'auteurs ? Si la plus grande probabilité subjective, dirons nous avec les *Mélanges théologiques*, n'est pas supposée répondre à une plus grande probabilité réelle, c'est-à-dire à des raisons plus convaincantes, et à des autorités plus graves, le probabiliorisme doit se fondre dans le rigorisme, sinon il prête à autant d'abus que le probabilisme ; le nom seul est changé.

(1) V. *Mél. théol.* 4e série, p. 380.

On est donc bien forcé d'avouer que le probabilioriste des anciens qui requiert toujours le plus probable, est un système qui, pour cette raison seule n'est pas admissible en bonne théologie : on peut s'en occuper pour exercer les spéculations de l'esprit, mais il n'est point praticable dans la réalité de la vie.

Billuart, reconnaissant bien le peu de fondement que ses devanciers avaient donné à leur système, résolut de l'établir sur des bases nouvelles, et il faut le dire, si le probabiliorisme avait pu être solidement établi, personne n'était plus merveilleusement doué que lui pour mener l'œuvre à bonne fin. Possédant un tact rare pour les choses morales, doué d'une vigueur de raisonnement peu commune, il joignait à de fortes études dogmatiques une grande connaissance de la législation ecclésiastique. Toutefois, il n'a pas été plus heureux que les autres, comme nous allons le montrer à l'instant. Ses principes, poussés dans leurs dernières conséquences, sont désastreux, et on le concevra aisément, quand on saura qu'ils ne sont autres que ceux des tutioristes.— « *Il est illicite,* dit-il, *de suivre une opinion également probable favorable à la liberté.* » Comment le prouve-t-il ? Voici les trois arguments qu'il emploie : 1° *Neutra propositio est probabilis.* Billuart, avec tout son talent, a beau entasser les raisonnements et les sophismes, il ne pourra convaincre personne. Son assertion est repoussée par la presqu'unanimité des théologiens, elle est opposée à l'expérience et au sens moral. Si l'auteur soutenait que lorsqu'un sentiment est *réellement probable,* l'opinion contraire perd toute probabilité, on concevrait du moins ce qu'il veut dire, sans admettre ce qu'il dit ; mais avancer que quand deux opinions opposées sont réellement probables, prises individuellement, il n'y en a plus une seule qui conserve sa probabilité, par cela seul qu'on les met en présence, c'est presque une contradiction dans les termes. Et comment donc Billuart forme-t-

il son *plus probable*, si *l'également probable* n'existe que par la négation du premier? On comprend difficilement comment un esprit si droit ait pu avancer une assertion si singulière. 2° Le second argument de Billuart est celui-ci : *In dubiis, tutior pars est eligenda.* D'après cet axiòme, comme nous l'avons[8] montré plus haut, le probabiliorisme est tout-à-fait faux. De toute nécessité, si l'on part de ce principe, il faut être tutioriste.

Nous en dirons autant de la *troisième raison : Non potest sibi formare conscientiam moraliter certam ;* car le plus probable restant dans les limites de la probabilité, on ne pourra se former la conscience qu'à l'aide des principes des probabilistes ; et répudier ces principes, c'est se jeter dans les bras du rigorisme. Comme nous l'avons dit plus haut, il y aurait un moyen d'échapper à cette alternative, ce serait, d'apporter un faisceau de preuves qui établissent que le probabiliorisme est réellement le sage milieu où le bon sens et l'autorité conseillent de s'arrêter. Mais nous craignons que cette tentative, si elle se fait, ne profite qu'à l'équiprobabilisme, et ne vienne prouver que de ce côté là encore, le probabiliorisme ne soutient pas l'examen.

On voit donc de quelle faiblesse étonnante est cette première thèse de Billuart. La seconde est plus facile à établir, puisqu'elle n'a d'adversaires que les rigoristes ou tutioristes. Toutefois, remarquons qu'ici Billuart a employé une autre espèce d'arguments, les preuves morales, et qu'il ne part plus de ces axiòmes absolus et abstraits, qui prouvent toujours trop lorsqu'on veut qu'ils prouvent quelque chose. Aussi le faisceau de ses preuves est-il difficile à briser. Il invoque l'autorité de la presqu'unanimité des théologiens, les inconvénients qui résulteraient du système opposé condamné par l'Eglise. Ces deux raisons, tout-à-fait morales, sont beaucoup plus concluantes que les deux autres, sur lesquelles néanmoins l'auteur appuie

beaucoup, c'est-à-dire la définition de l'Eglise touchant l'opinion très-probable, et ensuite la prudence de celui qui suit le plus probable. En effet, la définition de l'Eglise s'arrête au très-probable, et *probabilior* n'est pas l'équivalent de *probabilissima ;* quant à l'autre assertion, il faut distinguer entre ce qui est plus probable objectivement, et ce qui ne le serait que subjectivement ; la plus grande probabilité objective est très-difficile à déterminer, *rara est avis ista*, comme le prouve Bolgeni ; que si on ne la considère que subjectivement, c'est ouvrir la porte à un probabilisme déguisé.

En résumé, le probabiliorisme, qui paraît très-vrai, quant à l'assertion admise par presque tous les théologiens, *qu'on peut suivre une opinion plus probable en faveur de la liberté,* est très-facile à renverser sur l'autre point, qui consiste à affirmer *qu'on ne peut suivre cette opinion quand elle n'a qu'une probabilité égale à celle de l'opinion favorable à la loi ;* il ne peut apporter aucun argument, qui ne soit aussitôt retourné contre lui avec un plein succès.

Aussi, il y a quelques auteurs probabilioristes qui semblent avoir saisi cette difficulté, et qui pour cela ne défendent que mollement cette dernière partie de la polémique. Après avoir montré qu'on peut suivre l'opinion plus probable en faveur de la liberté, ils sont tout entiers à soutenir qu'on ne peut suivre cette opinion favorable à la liberté, dans le cas où elle est *moins probable* que l'opinion opposée, et en cela, nous voulons bien passer condamnation, et nous leur donnons les mains de grand cœur. Nous avons vu cette thèse défendue avec une vigueur d'argumentation vraiment triomphante par Mercorus, dans un ouvrage où ce sage auteur probabilioriste examine la question *ex professo* (1), ouvrage que nous avons lu avec une grande satisfaction.

(1) *Basis totius moralis theologiæ, hoc est, praxis opinionum limi-*

Enfin, d'autres probabiliorístes ont trouvé moyen de se tirer de ce mauvais pas d'une manière plus expéditive encore. Pour résoudre plus facilement le problème, ils en suppriment les données, et voici comment : Ils posent la question, comme s'il n'y avait d'autre alternative que le probabiliorisme ou le probabilisme pur. Cela fait, ils se donnent le facile plaisir de réfuter le probabilisme, et puis tout est dit (1). Mais cela ne prouve nullement que le probabiliorisme soit vrai; dans un prochain numéro de votre *Revue*, si vous le permettez, nous prouverons qu'il y a un milieu, et en examinant le système de saint Alphonse, nous verrons qu'en appuyant son système sur le principe de la loi douteuse, et en insistant souvent trop sur la règle de la possession, il a lui même prêté le flanc à ce genre d'argumentation, bien qu'en réalité elle soit tout-à-fait impuissante contre son système lui-même.

DROIT CANONIQUE MODERNE.

A QUI APPARTIENT LA COLLATION DES CURES RÉUNIES AUX CHAPITRES DES ÉGLISES CATHÉDRALES OU MÉTROPOLITAINES ?

I. Nous ne connaissons jusqu'ici qu'un seul auteur qui ait examiné cette question : M. l'abbé Bouix. C'est une justice à lui rendre qu'il a aperçu et signalé la plupart des difficultés qu'a fait naître la nouvelle organisation, quoique ses solutions ne soient pas toujours à l'abri de la critique. N'eût-il fait que signaler ces questions, il eût déjà rendu un grand service aux amateurs de la science canonique. Il a fait plus ; il a abordé de

tata, per F. Julium Mercorum.... Adversus nimis emollientes, aut plus æquo exasperantes jugum Christi. — Bruxell. 1663.

(1) V. *Dissertatio brevis et succincta de reflexis probabilismi principiis, auctore Thiels.... prof. in sem. archiep. Mechl.*

front toutes les difficultés qu'il a rencontrées, et a donné à un grand nombre d'entre elles une solution qui repose sur les véritables principes. A-t-il été aussi heureux pour la question que nous examinons ? Le lecteur pourra en juger d'après les observations dont nous ferons suivre sa réponse.

II. D'abord M. Bouix avait prouvé que la nomination des vicaires perpétuels dans les cures unies aux cathédrales appartient au chapitre ; l'élu doit toutefois être approuvé par l'évêque (1). Une bulle de S. Pie V ne laisse aucun doute sur ce point : « Volumus insuper et ita mandamus, *y lisons-nous*, « quod dicti vicarii perpetui non ad liberam ordinariorum « electionem, sed ad nominationem illorum in quorum eccle- « siis unitis ponuntur, cum ipsorum ordinariorum seu eorum « vicariorum prævio examine et approbatione, deputen- « tur (2). »

Après avoir établi cette thèse, M. Bouix se demande ce que l'on doit penser des cathédrales actuelles de la France et des autres pays régis par le Concordat de 1801.

III. Voici sa réponse : 1. Il est certain que dans la plupart des cathédrales, la cure fut unie aux chapitres, soit par les premiers évêques subdélégués par le cardinal Caprara pour réorganiser les diocèses, soit par leurs successeurs. « Uni sci- « licet e canonicis cura in perpetuum committi solet (3). »

2. Cette union une fois faite, il est certain que de droit commun la nomination du curé, ou vicaire perpétuel, appartenait au chapitre, et que l'évêque n'avait que le droit d'approbation.

3. D'un autre côté, il n'est pas moins certain que, depuis le concordat jusqu'aujourd'hui, les évêques ont toujours fait

(1) *Tractatus de Capitulis*, part. II, cap. V, § II, pag. 249 sq.

(2) Const. *Ad exequendum*, § 4, *Bullar. Rom.* Tom. II, pag. 242, ed. Lugd. 1712.

(3) *Ibid.* § III, pag. 256.

ces nominations. Si cela a eu lieu en vertu d'un indult du Saint-Siège, cela ne souffre pas de difficulté, vu que le Souverain Pontife peut déroger au droit commun.

4. Mais nous examinons la question, abstraction faite d'une semblable concession. La question ainsi posée, nous pensons pouvoir tirer les conclusions suivantes.

1° Dans le principe, le chapitre eût pu nommer et présenter l'élu à l'évêque pour recevoir l'approbation, et s'opposer par les moyens de droit à ce que la nomination faite par l'évêque reçoive son exécution.

2° Une coutume favorable aux évêques s'est introduite sans aucune réclamation de la part des chapitres.

3° Cette coutume est en matière prescriptible, car elle n'est pas déraisonnable de sa nature, ni réprouvée comme telle, dans aucun texte du droit. D'où l'on doit absolument admettre, semble-t-il, que les évêques ont pu prescrire contre ce droit des chapitres. Toute la question se réduit donc à ces termes : la coutume introduite en faveur des évêques a-t-elle les conditions requises par le droit pour pouvoir prescrire ?

4° Dans quelques diocèses, ceux qui ont été érigés en 1822, la coutume manque d'une condition nécessaire ; elle n'a pas duré le temps voulu, puisque les 40 ans ne sont pas encore écoulés. Il en est de même dans les diocèses où la cure ne fut unie aux chapitres que longtemps après le concordat, de sorte que la possession des évêques ne date pas encore de quarante ans. Dans ces diocèses, il est certain que les évêques n'ont pu prescrire, par défaut du temps ; par conséquent les chapitres pourraient encore nommer le curé de la cathédrale, et s'opposer à ce que l'évêque procède ultérieurement à cette nomination.

5° Dans les autres diocèses, où l'évêque est, depuis plus de quarante ans, en possession de faire cette nomination, on pourrait peut-être soutenir qu'une condition fait défaut à la pres

cription : les chanoines n'avaient pas la liberté d'user de leur droit. Pour prescrire contre le droit d'un tiers, il faut que ce tiers connaisse son droit, et souffre volontairement d'en être dépouillé. S'il ne peut réclamer, son silence et sa patience, eussent-ils même duré au-delà de quarante ans, ne suffisent pas pour donner naissance à la prescription. Or, la liberté des chapitres a pu être enchaînée par une double entrave : d'abord l'ignorance de leur droit ; puis la crainte qu'une réclamation n'attirât sur eux de graves dommages. L'hypothèse de l'ignorance n'a rien de blessant pour les chapitres : c'est une chose connue de tout le monde que, depuis un demi siècle, l'étude du droit canon a été négligée en France ; et moi-même, ajoute modestement l'auteur, je fus soumis à la même ignorance, même après ma promotion au sacerdoce, jusqu'à ce qu'une occasion favorable vînt tourner mon attention vers cette étude. « Nec paucos, *dit encore M. Bouix*, novimus præs-« tantissimæ doctrinæ viros in Gallia, qui multas hujusmodi « juris canonici dispositiones ne suspicantur quidem atque id « libenter fatentur (1). » Les chanoines, voyant que les évêques faisaient cette nomination, ont pu croire que le droit le voulait ainsi et que le chapitre n'avait point à y intervenir. Or, où une semblable ignorance existe, il est évident qu'il n'y a aucune liberté de réclamer et de faire valoir ses droits. De même encore tout le monde sait qu'il n'était pas facile aux chanoines qui auraient eu connaissance de leur droit, de le soutenir juridiquement contre la possession épiscopale ; car, d'après les

(1) Nous ne nions pas la science éminente de ces personnages ; mais ils devraient aussi se souvenir qu'il ne leur est pas permis d'ignorer le droit canonique : « Nulli sacerdotum, *dit le pape saint Célestin*, « suos licet canones ignorare nec quidquam facere, quod Patrum pos-« sit regulis obviare. Quæ enim a nobis res digna servabitur si decre-« talium norma constitutorum, pro aliquorum libito, licentia popu-« lis permissa, frangatur ? » Coustantius, (*Epistolæ romanorum Pontificum*, Tom. I, col. 1032.

prejugés dominants, on ne supposait pas qu'il pût être permis à un ecclésiastique de se pourvoir près du Saint-Siège contre son évêque pour quelque cause que ce fût. D'où un chanoine qui eût réclamé, près du Saint-Siège, la nomination du curé de la cathédrale, eût nui considérablement à sa réputation : *id non sine inusta sibi invidia et illato notabili damno fecisset*. Nous ne parlons pas du temps présent, mais pour ce qui regarde le passé, nous pensons que beaucoup d'évêques français se rangeront de notre avis. De ce chef, donc, il y avait encore défaut de liberté suffisante dans les chanoines pour réclamer contre la possession des évêques.

6° Si enfin les chapitres ne peuvent faire valoir en leur faveur les exceptions d'ignorance et de crainte, et si d'un autre côté la possession des évêques a duré quarante ans, nous pensons que les évêques ont légitimement prescrit contre le droit des chapitres et que les chanoines réclameraient en vain. A moins que quelqu'un ne prétende qu'outre la possession quadragénaire l'évêque a besoin d'un titre coloré. C'est ce que requiert Lotter ; mais son opinion ne nous paraît pas certaine, et dans le doute on doit se prononcer pour la possession des évêques (1).

IV. Telle est la solution donnée par M. Bouix. Elle nous suggère quelques réflexions que nous prenons la liberté de lui soumettre. 1° Nous ferons d'abord remarquer que les cures ne furent point unies aux chapitres au moment de la réorganisation des diocèses. Cette union n'eut lieu que plus tard : le premier exemple en fut donné par l'archevêque de Paris le 27 janvier 1807 (2). Presque tous les autres évêques de France l'imitèrent, et Prompsault assure qu'il n'y a eu ce moment que

(1) *Loc. cit.* pag. 277, sq.

(2) Son ordonnance se trouve dans les œuvres de Portalis : *Discours, rapports et travaux inédits sur le concordat de* 1801, pag. 386.

les diocèses d'Ajaccio, Carcassonne, Châlons, Clermont, Coutances, Digne, Grenoble, Metz, Montpellier, Perpignan, Poitiers, Saint-Flour, Seez, Soissons, Valence et Vannes, dans lesquels cette réunion n'ait pas été faite (1).

V. 2° Cette remarque est très-importante. Si l'union avait eu lieu au moment même où les évêques organisaient leurs diocèses, c'est-à-dire s'ils avaient alors institué le chapitre curé de la paroisse sur laquelle était la cathédrale, on ne pourrait douter de la validité de cette mesure, par suite des pouvoirs que les évêques avaient reçus du cardinal-légal, on n'eût pu soulever le moindre doute contre la légitimité d'une semblable union. D'où eût résulté la légitimité de la conséquence déduite par M. Bouix, que la nomination du curé ou vicaire perpétuel, de droit commun, appartenait aux chapitres (III. 2).

VI. 3° Cette conséquence est-elle encore légitime, si l'union n'a pas été valide ? Il nous semble que non, et qu'un acte nul ne peut dépouiller les évêques du droit que leur assurait le concordat : « Non præstat impedimentum, *dit une règle de* « *droit,* quod de jure non sortitur effectum (2). » C'est-à-dire qu'un acte nul ne produit aucun effet, et par conséquent ne peut être un obstacle à l'exercice d'un droit. « Per verba : « *quod de jure non sortitur effectum :* regula idem vult dicere, « ac, *quod de jure nulliter, et invalide factum est,* consequenter « omni juris caret effectu. *Non præstat impedimentum :* id est, « prorsus nullam habet consequentiam, nec in minimo impe- « dit, quin alius actus valide fieri queat, sed considerari de- « bet, ac si factum nunquam fuisset. Hinc.... verus regulæ « sensus hic est : *Quidquid de jure nullum, seu invalidum est, con-* « *sequenter omni caret juris effectu, prorsus nullum causat im-* « *pedimentum, seu nullatenus impedit, quin alius actus valide et*

(1) *Dictionnaire raisonné de droit et de jurisprudence civile ecclésiastiques,* V°, *Cures,* 5°, tom. I, col. 1233.

(2) *Regula* 52 *juris in-6.*

« *licite fieri queat.* » C'est l'explication que Reiffenstuel donne de cette règle (1). Une autre règle du droit vient encore à notre appui : « Quæ contra jus fiunt, debent utique pro in-« fectis haberi (2). » Si l'union des cures aux chapitres a été faite contre le droit, si l'on doit la regarder comme n'ayant pas été faite, il est bien sûr qu'elle n'a pu priver les évêques de leur droit. Nous pensons que M. Bouix ne niera pas cette conséquence, qui nous paraît évidente. Voyons donc si les évêques ont pu légitimement faire cette union.

VII. 4° La *Revue* a déjà traité une question analogue, en examinant le système des *Analecta* sur l'amovibilité des desservants. Il y a été prouvé que les évêques n'avaient pas le pouvoir d'unir des paroisses à leurs évêchés (3). Ont-ils plus d'autorité quand il s'agit d'unir une paroisse à un chapitre ? S'ils font une semblable union, cette union est-elle valide ? Nous ne le pensons pas. Le droit ancien permettait à l'évêque d'unir une église à une autre église, ou à une dignité, ou à une prébende, mais il déclarait nulle et de nulle valeur toute union qui serait faite à la mense épiscopale ou à celle du chapitre, et ce nonobstant toute coutume contraire : « Si una ecclesia « alteri ecclesiæ, seu dignitati alicui vel præbendæ per episco-« pum, suo consentiente capitulo uniatur, aut religioso loco « donetur, ex eo quod rector ipsius ad hoc vocatus, vel si va-« cabat, defensor ei super hoc datus non exstiterit, nequaquam « id poterit impugnari. Quod si Episcopus, sui etiam capituli « accedente consensu, mensæ suæ, vel *ipsi Capitulo* aliquam « duxerit ecclesiam uniendam, hoc irritum esse decernimus « et inane ; contraria quavis consuetudine non obstante (4). » Ce texte prouve à l'évidence que, d'après le droit ancien, les

(1) *Tractatus de regulis juris*, cap. II, reg. LII, n. 2 et 3.
(2) *Regula 64 juris in 6.*
(3) *Revue théologique*, 1re série, pag. 341 sq.
(4) Clement. 2, *De rebus ecclesiæ non alienandis.*

évêques ne pouvaient unir les paroisses aux chapitres. Le droit moderne n'a pas étendu leurs pouvoirs en ce qui concerne l'union des églises paroissiales. En effet, le concile de Trente défend de les unir aux monastères, aux abbayes, aux dignités, ou aux prébendes des églises cathédrales et collégiales : « In « unionibus vero quibuslibet, seu ex supra dictis, seu aliis « causis faciendis, ecclesiæ parochiales monasteriis quibus- « cumque, aut abbatiis, seu dignitatibus, sive præbendis eccle- « siæ cathedralis, vel collegiatæ, sive aliis beneficiis simplici- « bus aut hospitalibus, militiisve non uniantur (1). »

VIII. Objectera-t-on qu'il s'agit là d'une union à l'une ou l'autre prébende ou dignité, et que le concile ne défend pas expressément l'union au chapitre lui-même ? Cette objection n'est pas sérieuse. Le droit ancien, qui accordait aux évêques des pouvoirs plus étendus que le concile de Trente quant à l'union des églises paroissiales, réprouvait déjà cette union ; nous venons de le voir. Ensuite le droit permet plus facilement l'union des églises aux prébendes qu'au chapitre lui-même ; le texte de Clément V nous en fournit encore la preuve. En défendant le plus facile, le concile de Trente ne rejette-t-il pas, par le fait même, ce que le droit n'accorde qu'avec plus de difficulté ? On ne peut, du reste, en douter lorsqu'on voit la S. Congrégation du concile déclarer que les évêques ne peuvent unir des bénéfices simples au chapitre ou à la mense capitulaire, quoique le concile leur accorde le droit d'unir de semblables bénéfices à chaque prébende en particulier (2). Voici le texte de la déclaration tel qu'il est rapporté par Ri-

(1) Sess. XXIV, cap. 13, *de Reformatione.*

(2) « In ecclesiis cathedralibus, et collegiatis insignibus, ubi fre- « quentes, adeoque tenues sunt præbendæ simul cum distributionibus « quotidianis, ut sustinendo decenti canonicorum gradui pro loci et « personarum qualitate non sufficiant; liceat Episcopis cum consensu « capituli, vel aliquot simplicia beneficia, non tamen regularia, iis « unire, vel... » Sess. XXIV, cap. 15, *de Reformatione.*

gantius : « Die 29 novembris 1601, proposito dubio, an Epi-
« scopus ex decreto concilii cap. 15, sess. 24, possit unire bene-
« ficia simplicia nedum præbendis canonicorum cathedralis
« ecclesiæ, sed etiam ipsi capitulo, seu capitulari mensæ, ubi
« frequentes, adeoque tenues sunt præbendæ ut sustinendo
« decenti canonicorum gradui non sufficiant? Congregatio habita
« in ædibus vaticanis, ex communi sententia decrevit, nequa-
« quam episcopum posse hujusmodi beneficia unire capitulo,
« seu capitulari mensæ, idque si fecerit, nullam esse unionem.
« Quam Congregationis sententiam die 19 decembris 1601
« Sanctissimus D. N. ad se relatam approbavit (1). » Si l'évêque ne peut même unir des bénéfices simples au chapitre, comment voudrait-on qu'il pût lui incorporer des églises paroissiales ?

IX. Enfin cette absence de pouvoir dans les évêques résulte encore d'un autre texte, où le concile de Trente définit le pouvoir des évêques touchant l'union des églises paroissiales. Hors les cas exprimés par le concile, dit avec raison Pitonius, on ne peut admettre les unions faites par les Ordinaires : « Non possunt
« admitti uniones per Ordinarios factæ, nisi in casibus a con-
« cilio expressis et definitis (2). » Or le concile de Trente permet seulement d'unir les églises paroissiales entre elles ou à d'autres bénéfices qui ont charge d'âmes, ou d'unir à ces églises des bénéfices qui n'ont pas charge d'âmes : « Ut eccle-
« siarum status, ubi sacra Deo officia ministrantur, ex digni-
« tate conservetur; possint Episcopi, etiam tanquam Apostoli-
« cæ Sedis delegati, juxta formam juris, sine tamen præjudicio
« obtinentium, facere uniones perpetuas quarumcumque eccle-

(1) *Commentaria in regulas, Constitutiones et ordinationes Cancellariæ Apostolicæ*, Reg. XIII, n. 149. D'après Fagnanus, c'est le 19 novembre 1612 que la S. Congrégation donna cette décision. In cap. *Exposuisti*, n. 27, *de Præbendis et dignitatibus*.

(2) *Disceptationes ecclesiasticæ*, Discept. XCIX, n. 33.

« siarum parochialium et baptismalium et aliorum beneficio-
« rum curatorum, vel non curatorum cum curatis, propter ea-
« rum paupertatem, et in cæteris casibus a jure permissis,
« etiamsi dictæ ecclesiæ vel beneficia essent generaliter vel
« specialiter reservata, aut qualitercumque affecta (1). » Ces paroles sont claires et s'opposent d'une manière trop formelle à l'union faite par les évêques français, pour pouvoir la considérer comme légitime.

On comprend, en présence de ces textes du concile de Trente, pourquoi Rome se montre si difficile à permettre l'union des églises paroissiales aux chapitres, et elle la refusa le 3 mai 1594, le 19 janvier et 5 décembre 1647, le 13 novembre 1677 et le 15 mai 1682 (2). En 1711, le chapitre d'Astorga, s'apercevant qu'à cause de l'insuffisance des distributions quotidiennes, les chanoines n'assistaient pas à toutes les heures, s'adresse au Souverain Pontife pour obtenir l'union d'une église paroissiale à la mense capitulaire. L'évêque donna un avis favorable, assurant qu'il n'y avait pas d'autre moyen de subvenir à la pauvreté de la mense du chapitre. La S. Congrégation, saisie de la cause, eut à résoudre le doute : *An et quomodo oratorum precibus sit annuendum in casu* etc. Et le 16 mai de la même année elle répondit : *Negative* (3). En 1724, le chapitre de l'église cathédrale d'Orense, s'appuyant sur la pauvreté de la fabrique, pauvreté telle qu'il lui était impossible de faire les frais nécessaires au culte, demanda à Innocent XIII d'unir au chapitre les deux églises paroissiales qui existaient dans la cathédrale. L'évêque appuya la demande du chapitre, et la S. Congrégation fut appelée à résoudre le doute suivant : *An sit locus unio-*

(1) Sess. XXI, cap. 5, *De reformatione.*

(2) Cfr. Reclusius, *Tractatus de re parochiali*, part. I. titul. X, n. 44.

(3) Cf. Rigantius, *Loc. cit.*, n. 159.

ni parochialium de quibus agitur, fabricæ cathedralis ecclesiæ Aurien. in casu etc. Sa réponse, en date du 16 décembre 1724, fut: *Negative* (1).

XI. 5° Les observations présentées jusqu'à présent nous semblent justifier suffisamment le doute que nous avons soulevé sur la justesse de la réponse de M. Bouix. Nous irons plus avant. Nous supposerons même légitime l'union faite par les évêques; nous supposerons par conséquent que, d'après le droit commun, la nomination du curé ou vicaire perpétuel eût dû appartenir au chapitre. En est-il de même sous l'empire du concordat? Non, le concordat attribue aux évêques un pouvoir absolu sur toutes les nominations aux cures : il n'y a pas d'exceptions. *Episcopi ad parœcias nominabunt.* Une seule limite est apposée à leur pouvoir : c'est en faveur du gouvernement. Leur choix ne peut tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement (2).

XII. M. Bouix est d'avis que cet article du concordat n'est applicable qu'aux paroisses qui peuvent devenir *vacantes* dans le sens propre de ce mot : « Quod de omnibus parochiis, *pro-* « *prie vacantibus*.... intelligendum est (3). » Or telles ne sont pas les églises dont nous nous occupons. Le chapitre en est le curé principal, le curé habituel; la paroisse ne devient donc pas vacante par la mort du vicaire-curé. « In cathedralibus, « ubi cura fuit capitulo adnexa, per obitum vicarii curati paro- « chia proprie non vacat; si quidem principalis rector, seu « parochus *in habitu*, est ipsummet capitulum. Unde præsens « concordati articulus non censendus est ad nominationem vi- « carii curati cathedralis extendi; sed hæc nominatio spectat

(1) *Thesaurus resolutionnm S. Congregationis concilii*, Tom. III, pag. 177.

(2) Art. 10 du concordat.

(3) *Tractatus de parocho*, part. I, sect. I, subsect. II, cap. I, § V, pag. 324.

« ad capitulum, ad normam juris communis, quam alibi ex-
« posuimus (1).»

Cet argument pourrait avoir quelque valeur, si le concordat s'était exprimé de cette manière, ou de toute autre manière équivalente. *Les évêques pourvoiront à la vacance des cures.* Mais dans le concordat, il n'est fait aucune mention de vacance, et il y est dit : *Les évêques nommeront aux cures.* Le droit de nomination des évêques comprend donc tous les cas où il y a lieu de nommer un curé, que la cure soit proprement vacante ou non. La proposition étant générale s'étend à tous les cas. La restriction de M. Bouix est purement arbitraire, et n'a aucun fondement ni dans le concordat, ni dans les actes qui s'y rattachent.

XIII. Ne pourrait-on pas prétendre qu'en unissant les églises paroissiales aux chapitres, les évêques ont renoncé au droit qu'ils tenaient du concordat de nommer à ces cures? On pourrait peut-être le soutenir, si les évêques s'étaient contentés de dire : nous unissons la cure au chapitre, sans s'expliquer sur la nomination du curé. Mais ils ont agi autrement, ils se sont spécialement et expressément réservé la nomination du recteur de la paroisse. Voici les termes de l'ordonnance de Mgr l'archevêque de Paris, laquelle servit de modèle aux autres évêques : « Le chapitre en corps sera chargé de la célébration « des offices divins : l'instruction du peuple et l'administration « des sacrements seront spécialement confiés à un archiprêtre « *à notre nomination,* lequel sera pris parmi les chanoines et « révocable à notre volonté (2). Ledit archiprêtre ne sera res-

(1) Ibid., nota (1). C'est une chose assez surprenante que M. Bouix n'ait pas prévu, dans son traité *de Capitulis*, où il a traité *ex professo* la question, l'objection que cet article du concordat soulevait contre sa thèse. Elle est bien plus sérieuse que celle qu'il se plait à réfuter.

(2) M. Bouix affirme, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus (III), que le contraire a lieu, c'est-à-dire que la cure est conférée *in perpetuum.*

« ponsable qu'à nous de l'exercice de ses fonctions ; et dans le « cas de révocation, il continuera d'être chanoine (1). »

XIV. Ne semble-t-il pas, en présence de ces observations, qu'il n'y a pas lieu d'admettre les distinctions de M. Bouix ? Que les évêques puissent ou non, faire valoir en leur faveur une possession quadragénaire, le concordat n'assure-t-il pas suffisamment leur droit ? Pour les en dépouiller, nous voudrions autre chose que la simple assertion d'un auteur. Si M. Bouix nous donnait une preuve convaincante que le concordat ne s'applique point aux cures unies aux chapitres, à la bonne heure. Mais l'absence de cette preuve ne nous permet pas, jusqu'à présent, d'adopter la manière de voir de cet auteur.

Nous aurions encore pu faire quelques remarques sur les conditions qu'il exige pour la prescription. Nous aurons occasion d'y revenir dans notre prochain cahier, en examinant une question qui a quelqu'analogie avec celle-ci.

EXAMEN DES DOCTRINES DE M. LE DOCTEUR NILLES,

EXPOSÉES DANS LES

QUÆSTIONES SELECTÆ IN JUS LITURGICUM.

SUITE (1)

§ IV.

Etude de quelques propositions.

19. Dans les trois paragraphes qui précèdent nous nous sommes attaché à montrer que l'auteur n'établissait nullement

Nous doutons que cela ait lieu quelque part. Les règlements que nous connaissons établissent tous la révocabilité *ad nutum* du desservant. « L'archiprêtre sera pris parmi les chanoines et révocable à notre volonté, » porte l'ordonnance de l'évêque de Namur, de 1815. L'ordonnance épiscopale de Saint-Dié en date du 10 avril 1832 suppose aussi évidemment que l'archiprêtre est révocable *ad nutum*.

(1) Art. 3. *Loc. cit.* pag. 387.

(2) Voir *Revue théologique*, 3e année, pag. 606 et ss.

ce qu'il avait en vue, et notre démonstration est, croyons nous, victorieuse. Avant d'en venir aux preuves directes de notre opinion, nous avons cru bon de relever quelques observations jetées ça et là dans les deux parties de la dissertation (1).

L'auteur, suivant les idées de son système, pose des *criteria* servant à distinguer les décrets généraux et obligatoires, des décrets particuliers et simplement directifs. Parmi ces *criteria* les uns peuvent passer, les autres doivent être rejetés. Nous gardons le silence sur les deux premiers, dans lesquels cependant il ne manquerait pas à reprendre. Le 3e nous semble fautif. Selon le docteur Nilles, un décret, dès qu'il n'est pas *compréhensif*, mais *extensif*, est un décret non général, mais particulier. « Si ergo per arbitrium, dit-il (2), singularem « ejusmodi causam decidant, quæ in lege non solum non « continetur, sed ad illam vix aut ne vix quidem referri re- « mote potest, *amandandum erit ex universalium numero latum « in hac causa decretum, cum non sit comprehensivum, sed legis « extensivum.* »

Il est vrai, que d'après l'enseignement de l'école, un tel décret, s'il n'est pas promulgué, n'est pas obligatoire; mais nous ne comprenons pas comment on peut conclure de là qu'il ne soit pas général, et qu'il soit nécessairement particulier. Mais, dira quelqu'un, pour le docteur Nilles, particulier et non obligatoire sont des termes synonymes. Nous répondons que cette synonymie n'a été prouvée nulle part, et qu'elle n'existe pas ici. En effet, l'auteur admet sans doute, et c'est la base de son système, que ces décrets quoique extensifs, obligent les églises auxquelles ils sont adressés. Or si la Congrégation a le pouvoir, pour un ou plusieurs diocèses, d'étendre la loi, d'ajouter à la loi, en créant l'obligation d'observer l'extension décrétée, pourquoi ne le pourra-t-elle pas pour tous les

(1) Cette 2e partie a été publiée, 3e série, pag. 540. — (2) N. 55.

diocèses ? Aussi elle l'a fait quelquefois. Nous n'en citerons qu'un exemple. Le décret du 22 janvier 1667, placé avec d'autres au commencement du Missel (*Urbis et Orbis* 1714), n'est pas simplement interprétatif du décret général qui le précède dans le Missel, quand il déclare que les messes chantées des anniversaires fondés ne sont pas comprises dans ce décret; mais il va réellement au-delà, et il est bien certainement extensif soit de ce décret, soit de la rubrique elle-même, lorsqu'il déclare que ces messes peuvent être célébrées aux doubles-majeurs : une telle disposition ne ressort en effet aucunement du décret général précédent, ni de la rubrique du Missel, part. I, tit. 5.

Quant aux décrets invoqués par l'auteur à l'appui de son assertion, ils n'ont pas de force probante ici, ils ne touchent pas le droit commun, et ne sont que des interprétations d'indults.

20. Son dernier criterium nous semble le plus répréhensible de tous. Il exige en effet que les décrets de la Congrégation des Rites soient approuvés par le Souverain Pontife pour être obligatoires. Mais de quelle approbation veut-il parler ? Est-ce de l'approbation expresse ? Il paraît bien que c'est de celle-là qu'il devrait entendre parler. Mais nous demanderons, un décret peut-il être général sans cette approbation (1) ? Et sur la foi de la Congrégation des Rites, nous répondons affirmativement. Ainsi elle intitule *decretum generale* celui du 13 mars 1804, qui n'est pas approuvé par le Pape. Le 11 septembre 1847, dans la cause *plusieurs diocèses*, elle ajoute la clause : *servari ubique mandavit*. Le docteur Nilles lui-même reconnaît

(1) C'est la question du docteur Nilles, quand il assigne les criteria des décrets obligatoires ; à ses yeux, obligatoires et généraux sont synonymes. « Ecquas assignabimus proprias dotes, quas dabimus distinguentes proprietates, quibus si destituta decreta sint, illa ex *universalium numero* et gradu dejicimus ? »

comme généraux des décrets qui n'ont pas cette approbation; tels sont ceux qu'il cite à la page 423 de la Revue, et qui ont été rendus sur la consultation d'églises particulières. Or, ou bien l'approbation expresse du Pape n'est pas nécessaire pour qu'un décret soit général, ou bien la Sacrée Congrégation outrepasse ses droits et trompe le monde catholique, dans les décrets que nous venons de citer, et autres semblables, quand elle les intitule *Decretum generale*, ou quand elle y met la clause *ubique servari mandavit*, ou autre équivalente. Du reste l'auteur insinue assez clairement que l'approbation expresse n'est pas ici en cause. Il dit que la Congrégation a repoussé l'audace et l'ignorance de ceux qui prétendaient résister à tous décrets, *nisi ea rite fuerint expresseque a Pontifice antea probata;* et il ajoute *quod alienum sane a præsenti controversia est.*

21. Il parlerait donc de l'approbation indirecte ou tacite. Mais il est évident que tous les décrets ont au moins cette approbation. La Congrégation des Rites n'a d'autorité que celle qu'elle tient du Souverain Pontife, et elle se rend son organe dans les décisions qu'elle porte. Il n'y aurait qu'un cas où l'on pourrait nier que cette approbation existe, c'est quand le Souverain Pontife s'exprime en sens contraire, et laisse suivre *passim* un usage opposé à la décision. C'est précisément ce qui est arrivé pour le décret de 1741 dont on se réclame. Benoît XIV, alors Pape, avait dans son livre *de Sacrificio missæ*, tenu l'opinion de Merati, contraire à la pratique enseignée par la Congrégation, dans le décret *in Aquen*. De là Tetamo, et après lui Barthélémy a Clantio tinrent pour apocryphe le décret de 1741. « Jam vero, dit Tetamo (1), mihi incredibile « videtur, aut Sacram Congregationem quidquam adversus « constantem summi Pontificis opinionem, ipso inconsulto, « decernere potuisse; aut Summum Pontificem decreta S.

(1) Notand. ad 2 novembr. n. 72, pag. 64, col. 2.

« Congregationis sub ipso habitæ ignorasse : vel etiam pro-
« bata se et a confirmata contempsisse.» Pour dissiper ses doutes, il écrivit à Rome, à un maître des cérémonies apostoliques, Joseph Dini, qui dans sa réponse, dit entr'autres choses (1) : « D'après cela, nous ferons le raisonnement suivant. Benoît XIV était un Pontife très savant et très éclairé, particulièrement dans la science des Saints Rites. Or, en traitant de cette controverse, il s'exprime comme nous avons dit, et montre que la difficulté n'existe pas là où on en trouve ; on peut donc douter avec fondement qu'on nous apporte une décision stable et authentique. Ce qui confirme notre manière de voir, c'est que les partisans de l'opinion contraire ne peuvent alléguer que les œuvres de Benoît XIV sont antérieures à ce décret. Car s'il est vrai que la première edition italienne ait paru auparavant, il est certain aussi que la traduction latine augmentée fut publiée à Padoue en 1745, c'est-à-dire quatre ans après ce décret, et qu'elle fut réimprimée avec de nouvelles additions à Rome en 1750 ; et qu'au milieu des corrections et additions qui y furent faites par son ordre, le passage dont nous parlons fut conservé intact. On ne peut pas dire qu'il ne connaissait pas le décret de 1741, car outre qu'il était très versé dans les matières que décident les Congrégations, il devait nécessairement le savoir, puisque les décrets de la Congrégation des Rites se publient avec l'aveu (*con l'intelligenza*) du Pape. »

On voit à l'évidence que le sentiment de Tetamo, Dini, a Clantio et autres est tout à fait opposé à l'opinion du docteur Nilles. Pour eux en effet un décret est tellement supposé renfermer toujours l'approbation implicite du Souverain Pontife, qu'ils tenaient pour apocryphe celui de 1741, à cause qu'il était contraire à la doctrine du Pape. Voici quel était leur

(1) Nous traduisons le texte italien. Tétam, *ibid.* pag. 66.

raisonnement : Tout décret est approuvé implicitement par le Souverain Pontife, et par conséquent ne peut pas être contraire à son opinion expresse; or, celui de 1741 est contraire au sentiment de Benoît XIV, le Pontife régnant, donc ce décret est supposé et apocryphe. C'est bien là sans doute le contrepied de la doctrine des *quæstiones selectæ*.

22. Le docteur Nilles semble prétendre que le décret de 1846 est étranger à la question (1) : pour nous nous croyons qu'il la touche au vif. Les décrets de la Congrégation, sans qu'il soit fait de rapport au Pape, ont la même force que s'ils émanaient de lui, dit la Congrégation. Or, que signifie *avoir la même autorité que s'ils émanaient immédiatement du Souverain Pontife*, sinon que par là-même que la Congrégation les rend, ils ont l'approbation tacite du Pape ? On ne trouvera jamais d'autre interprétation à donner à cette phrase. Que si l'on voulait restreindre cette déclaration aux décrets généraux, nous ferions voir qu'il y aurait là une interpretation abusive, puisqu'on lit en toutes lettres *responsiones quæcumque propositis dubiis ;* ce qui montre bien qu'il s'y agit de toute espèce de décrets.

23. Nous devons un mot de réponse aux arguments invoqués par l'auteur à l'appui de sa thèse. 1° Le Pape approuve quelquefois expressément des décrets qui paraissent être, ou même sont des dispositions locales. — Nous ne comprenons pas ce qu'il est possible de conclure de ce fait pour notre question. 2° Le décret de 1741 n'a pas été regardé comme obligatoire, parcequ'il était destitué d'approbation.—Ce n'est pas exact. Nous avons prouvé plus haut que certains auteurs le traitaient d'apocryphe, parcequ'il était impossible à leurs yeux, dans les conditions de la chose, que ce décret eût même l'approbation

(1) « Decreta a S. C. emanata, et responsiones quæcumque ab ipsa propositis dubiis scripto formiter editæ eamdem auctoritatem habent ac si immediate ab ipso Pontifice emanarent, quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati Suæ. »

tacite. Du reste ces auteurs étaient bien éloignés du nouveau système, car s'ils eussent cru que les décrets particuliers quant à la forme et à l'inscription, concernent seulement les églises dont ils portent le titre, même quand il s'agit de matières universelles, pourquoi Tetamo qui écrivait en Sicile, et A Clantio à Turin, se seraient-ils mis en peine d'un décret rendu pour le diocèse d'Aix? Au surplus, le docteur Nilles lui-même revient sur ces principes, dans la seconde partie (1), et donne comme ayant une autorité décisive même en Allemagne, la réponse adressée à l'archevêque de Cambray, au sujet des messes célébrées avec diacre sans sousdiacre; « Dirempta con-« troversia ita est, ut resumi de illa eis (auctoribus) impune « nequeat; in rem judicatam enim transiit. »

24. Nous serons bref dans nos observations sur la seconde partie. Passons les n. 20 et 21 B, qui néanmoins prêtent le flanc à la critique, et arrivons au n. 26 B. L'auteur se montre excessivement sévère pour les intonations du *Gloria*, du *Credo*, de l'*Ite missa est* et du *Benedicamus Domino* différentes de celles du Missel. Cette sévérité ne nous paraît pas à sa place; d'après l'opinion commune, les chants qui sont dans les livres liturgiques même authentiques, n'ont pas la même valeur obligatoire que le texte. En voici quelques preuves. 1° Le *Directorium Chori*, édition de Rome, 1604, donne pour le *Benedicamus* des dimanches d'Avent et de Carême, un chant tout autre que celui marqué dans les missels édités à Rome, notamment celui édité en 1846 par l'imprimerie de la Propa-

(1) 3e série, pag. 541. B. L'auteur veut montrer dans cette seconde partie que les règles liturgiques sont beaucoup mieux entendues et pratiquées à Rome, que dans ce qu'il appelle les pays cisalpins. Cela est vrai, entendu de l'Allemagne, et même de la Belgique. Mais en France, généralement parlant, on est très-exact pour les cérémonies, et il est tels diocèses qui peuvent rivaliser avec les diocèses italiens pour l'observance des cérémonies liturgiques.

gande. 2° Alfieri (1) marque aussi pour les dimanches mentionnés le *Benedicamus* assigné par le *Directorium Chori*. Il indique à la suite, il est vrai, le chant du Missel, comme devant être communément employé, mais la manière dont il s'exprime fait bien voir qu'il ne regarde pas comme obligatoire l'emploi du chant du Missel. 3° Pour les féries, le *Benedicamus*, donné par le *Directorium Chori* et par Alfieri, diffère de celui du Missel; il a deux notes de plus à la fin. 4° Bien loin que la doctrine du docteur Nilles soit constante à Rome, on trouve tout le contraire enseigné par le cérémonial des Franciscains Conventuels, *Romæ* 1759, œuvre d'un homme habile en liturgie. On y lit (2) : « Hymnus *Gloria in excelsis*, necnon « Symbolum Apostolorum eadem profecto modulatione vocis « a sacerdote præcini deberent, qua chorus illa prosequitur ; « verum usus ubique fere invaluit, ut sic intonentur. » Ensuite il donne les trois intonations du *Gloria* notées dans le missel, et l'unique intonation du *Credo* que l'on y trouve. Conséquemment, d'après cet auteur, il serait mieux d'employer d'autres intonations que celles du Missel, quand le chant du chœur le réclame. On nous objecte la bulle de Pie V qui ordonne que dans la messe, soit lue, soit chantée, on se conforme aux rite, mode et règles du Missel. Mais d'un autre côté, le Cérémonial des évêques nous renvoie, pour le chant, aux livres spéciaux, et principalement au *Directorium Chori*. Or, comme le chant de celui-ci n'est pas tout-à-fait identique à celui du Missel, il faut conclure que la rubrique du Missel, quant au chant, n'est pas obligatoire dans une mesure aussi stricte que le soutient l'auteur.

25. Page 593, colon. A. L'auteur parmi les règles à suivre dans la bénédiction du Saint-Sacrement, en établit une qui

(1) *Saggio storico-teorico-practico del canto gregoriano romano*, Romæ 1836, pag. 104.

(2) Part. 5, cap. 23.

nous paraît fautive. C'est celle par laquelle il veut que le célébrant, ayant donné la bénédiction, encense le Saint-Sacrement, avant de le remettre au tabernacle. A coup sûr, si telle est la pratique d'une ou deux églises de Rome, elle n'est conforme ni aux livres liturgiques, ni à la doctrine des auteurs qui les ont commentés. Le véritable usage de Rome nous est manifesté par Baldeschi, dont l'ouvrage, comme le dit le docteur Nilles, y est entre les mains de tout le clergé. Il est évident d'après ses paroles (1) que cet encensement n'a pas lieu. L'instruction clémentine (2) fait de même serrer immédiatement le Saint-Sacrement par un diacre ou un prêtre, sans cet encensement ; et l'on voit la même chose dans le commentaire de Gardellini sur ce § au n. 13. Les autres liturgistes italiens n'admettent pas non plus l'encensement, et il suffira de citer Merati (3), Cavalieri (4) et Tetamo (5). Enfin la S. Congrégation elle-même ne l'admet pas. Voici la déclaration qu'elle a donnée en réponse à une consultation du diocèse de Saint-Brieuc (6). « Statim post impertitam benedictionem, deposito « velo humerali, parochus sacramentum in ciborio repo- « nat. »

26. Page 550. A. L'auteur, d'un trait de plume, décide une controverse importante, et en rejetant la pratique d'un grand nombre de prêtres, condamne du même coup la plupart des rubricistes les plus accrédités. Mgr. de Conny expose fidèlement la difficulté, mais n'ose prendre sur lui de la résoudre (7). « La rubrique, dit-il, prescrit au prêtre qui a préparé

(1) Tom. II, part. 2, cap. 7, art. 1, n. 20.
(2) § 31, ou n. 21. Cfr. *Enchirid. S. Rit.* pag. 457.
(3) Tom. I, part. 4, tit. 12, n. 31.
(4) Tom. IV, cap. 9.
(5) *Appendix ad diarium*, cap. III, n. 49.
(6) *Cérémonial de St-Brieuc*, pag. 142. Cette décision et du 19 février 1853. Dans le cas proposé. le curé n'est assisté ni d'un prêtre, ni d'un diacre. — (7) *Cérémonial romain*, 3e édit. pag. 118.

le calice et le missel et va descendre au bas de l'autel pour commencer la messe, de faire auparavant une inclination. Elle lui prescrit aussi de saluer, s'il passe par le milieu de l'autel en allant d'un coin à une autre ; mais elle n'ordonne rien de pareil, lorsqu'il s'agit seulement d'aller du milieu de l'autel au coin ou réciproquement. Plusieurs rubricistes, à la suite de Bauldry, croient qu'il faut ici suppléer à son silence, et de ce qu'elle règle pour les deux cas ci-dessus, concluent, par voie d'induction, à la nécessité générale d'une inclination chaque fois que le prêtre quitte le milieu ou qu'il y arrive, à moins qu'il n'ait à faire aussitôt quelque mouvement emportant l'inclination avec soi, par exemple le baisement de l'autel (1). Mais d'autres auteurs avec Quarti estiment que l'induction ne serait pas légitime, parceque les cas ne sont pas équivalents, et que l'inclination n'étant prescrite nulle part au prêtre allant du milieu au coin de l'autel, ou venant du coin au milieu, il n'y a pas lieu à la faire. La Sacrée Congrégation, consultée sur cette controverse a renvoyé à la rubrique : *serventur rubricæ*... Nous croyons, ajoute en note le même auteur, que la Sacrée Congrégation a voulu ici repousser les règles arbitraires, et ne reconnaître que celles fondées explicitement ou implicitement sur la rubrique.

27. Il est impossible que la pratique actuelle favorise le sentiment de Quarti, du moins Baldeschi, qui est l'auteur le plus

(1) Voici les auteurs que nous avons trouvés du sentiment de Bauldry. Cavalieri, Merati, l'éditeur de Gavantus, Lohner, Tonellius, Moncius, Angelus, Buongiovanni, A Portu, Pisart, Janssens, Pavone, Aggerer, Vinitor, le f. Albert capucin, Dumoulin, et les cérémoniaux des Capucins, Bénédictins, et autres. Nous n'en avons vu que trois cités en sens contraire par A Portu. Nous y ajouterons le P. Laboranti qui combat ouvertement l'opinion commune. Toutefois il sera bon d'observer que plusieurs rubricistes, cités en faveur de l'opinion commune, ne donnent pas les inclinations comme résultant de la rubrique, mais comme une pratique pieuse.

suivi, ne marque aucune inclination hors de celles expressément prescrites par la rubrique. Mais est-il permis de conclure que la pratique contraire est insoutenable, qu'elle ne repose sur rien de solide, quand on la voit enseignée par la plupart des rubricistes, quand surtout elle a été longtemps la pratique de Rome ? A l'usage actuel de la Ville éternelle, nous opposerons l'usage en vigueur au temps de Merati, et nous demanderons des deux lequel il faut préférer ? Nos devanciers avaient-ils moins de tact, de sens, de connaissance des règles que nous ? Nous concevons qu'on puisse tirer un argument de la pratique romaine, mais nous exigerons une condition dont ne parle pas le docteur Nilles, que cette pratique soit constante et uniforme. Dès qu'elle varie à différentes époques, sans motif apparent, et parceque tel auteur a perdu de sa vogue pour être remplacé par un plus récent, nous ne lui accorderons pas plus de valeur qu'à l'auteur dont elle représente les doctrines.

Dans la question qui nous occupe, malgré la sentence portée par le docteur Nilles, nous croirons pouvoir suivre encore l'opinion commune qui nous paraît plus pieuse que l'autre, et nous ne verrons nullement notre condamnation dans la pratique de Rome, puisque si celle de nos jours favorise son opinion, celle des temps antérieurs est tout-à-fait conforme à la nôtre.

CONSULTATION I.

Messieurs les rédacteurs de la Revue Théologique.

Veuillez pardonner à un de vos abonnés la liberté qu'il ose prendre de vous demander votre avis, sur les deux difficultés suivantes :

1° Un prêtre qui réside dans une paroisse dont la fête patronale est la Nativité de saint Jean-Baptiste, ne peut pas évidemment réciter

l'oraison *Deus qui præsentem diem*, lorsqu'il doit faire mémoire de son patron aux suffrages, mais quelle oraison devra-t-il réciter ?

2° Il peut arriver, et cela nous est arrivé l'autre jour, que l'on soit obligé de faire mémoire *Virginis tantum*, un jour où l'on célèbre la fête d'une sainte qui est aussi *virgo tantum*... Si la messe de cette dernière sainte n'a pas des oraisons propres, quelles oraisons faudra-t-il réciter à la secrète et à la post-communion, vu que les deux messes *pro virgine tantum*, insérées dans le Missel, ont des secrètes et des post-communions identiques?

1° L'oraison qui nous paraît le mieux convenir est celle de la vigile de saint Jean, *Præsta quæsumus*. Nous la préférons à celle de la Décollation qui rappelle trop expressément le martyre.

2° Selon la doctrine de la Congrégation, on prendra les oraisons de la messe précédente *Me expectaverunt*, en supprimant le mot *martyris*.

CONSULTATION II.

Messieurs,

Par rapport aux systémes de M. Bouix sur les succursales, je lis dans votre savant recueil *Revue théologique* 4e série, 1er cahier, février 1859, pag. 100 n° LXXII. « Vient maintenant la tache, la plus difficile : leur réfutation, ce sera la matière du prochain article. »

Puisque vous allez donc entreprendre de réfuter au moins quelques points de ces systêmes, je pense, Messieurs, qu'il ne vous sera pas désagréable que je prenne la liberté d'appeler votre attention sur le décret d'érection des paroisses et succursales du diocèse de Malines : il est entièrement différent de celui de Liège ; et puisqu'il est aussi donné en vertu de pouvoirs apostoliques, leur existence canonique, selon moi, est tout-à-fait différente de celles du diocèse de Liège, de sorte qu'autre est la position respective des curés des paroisses et des recteurs des succursales de ce dernier diocèse, autre celle de Malines.

En effet qu'a fait le premier évêque de Liège Mgr Zappfell? Par son décret du 7 vendémiaire an XII, 1° il érige dans la ville de Liège quatre paroisses, soit cures, et il a soin d'en circonscrire exactemen les limites : *hors* des limites des susdites cures ou paroisses, il érige comme dans un terrain *nullius* des succursales : il suit la même marche pour les autres paroisses et succursales de son diocèse, de sorte que ces succursales ne sont nullement érigées *dans les limites, soitsur le territoire des paroisses* ; mais ont un territoire et des limites réellement et canoniquement séparées, et une existence (excepté une certaine surveillance attribuée aux curés des paroisses) indépendante des susdites paroisses.

Dans le diocèse de Malines, l'érection des paroisses et églises succursales s'est faite tout autrement.

Le décret de l'archevêque Jean-Armand de Roquelaure, du 6 juin 1803, porte : « 4° Auctoritate Apostolica Nobis, ut præmissum est, « concessa.... Vigenti et unam parœcias erigimus in territorio quod « duarum Netharum tractu circumscribitur hoc ordine.... Triginta « deinde similes parœcias erigimus in territorio quod Dyliæ tractu cir- » cumscribitur hoc ordine : .... *Quarum singulas* cum suis succursa- « libus *circumscribimus territorio Justitiæ pacis* in quo respective « sitæ sunt. Cum enim *harum sic erectarum parœciarum extensio* « *tanta foret* ut unius pastoris curam ac vigilantiam plerumque ni- « mium excederet, tot *in qualibet parœcia* erigimus succursales eccle- « sias quot necessariæ visæ sunt commodo fidelium. »

De ce décret il s'en suit 1° qu'il n'a été érigé dans le diocèse de Malines, que cinquante et une paroisses.

2° Que chaque paroisse avec *ses* succursales est limitée au territoire de la justice de paix.

3° Que chaque paroisse s'étend véritablement sur *tout* le territoire de la justice de paix, puisque l'archevêque de Roquelaure dit dans son décret « quarum *singulas* cum suis succursalibus *circumscribimus terrtorio justitiæ pacis* in quo sitæ sunt. » Que tel soit le sens de son décret, et que son intention véritable ait été d'ériger tout le territoire d'une justice de paix en *une seule paroisse*, cela se confirme clairement par ce qui suit dans son décret « cum enim harum *sic* « erectarum parœciarum *extensio tanta foret* ut unius pastoris curam

« ac vigilantiam plerumque nimium excederet, » paroles qui ne seraient pas vraies, si la paroisse ne s'étendait pas sur tout le territoire de la justice de paix. Cela se confirme encore par la phrase suivante du même décret « tot *in qualibet parœcia* erigimus succursales. »

S'il érige les succursales *dans la paroisse*, il s'en suit clairement que la paroisse comprend tout le territoire des succursales érigées dans son sein.

4° Que chaque curé d'une de ces cinquante et une paroisses est le véritable curé *de tout le territoire* soumis à sa paroisse, et par conséquent qu'il a une juridiction canonique sur toutes les succursales qui se trouvent *dans sa paroisse* ; de sorte que les mariages de toutes les personnes domiciliées dans ces succursales peuvent se contracter au moins validement devant lui.

5° Qu'une telle succursale n'est pas une véritable paroisse dans toute la force du terme, puisqu'on ne peut ériger une paroisse dans une paroisse, la première conservant tout son ancien territoire; pour pouvoir faire cette érection, d'après la discipline moderne, il faudrait en séparer canoniquement le territoire de la nouvelle.

6° Que les desservants des succursales n'ont qu'une juridiction déléguée et concurrente dans leur succursale, puisque la juridiction ordinaire réside dans le curé de la paroisse.

Il est vrai que l'archevêque de Roquelaure dit dans le même décret : « Hæc porro erit pastorum atque rectorum ecclesiarum spiri-« tualis constitutio, ut pastor jurisdictionem suam tantum exercere « possit et valeat intra terminos antiquos suæ ecclesiæ parochialis, « aut novos a Nobis assignandos : atque similiter rectores ecclesia-« rum succursalium plenam et liberam jurisdicdictionem exerceant « indra eorum limites, sive antiquos, sive novos a Nobis præscri-« bendos. » Mais, *Salvo meliori judicio*, l'archevêque pouvait-il *canoniquement* limiter la juridiction d'un curé au point de rendre invalides les actes qu'il poserait dans les limites de sa paroisse ?

Le premier archevêque de Malines n'agissait qu'en vertu d'un pouvoir délégué, comme il le dit lui-même dans son décret, et en conséquence de la suppression de toutes les paroisses faite par Pie VII, et son plénipotentiaire le cardinal Caprara. Il devait donc nécessaire-

ment rester dans les limites de sa délégation; car c'est une maxime du droit que le délégué ne peut rien au-delà de sa délégation, sous peine de nullité de ses actes : or quelle était la délégation, soit le pouvoir délégué ? Il est fait mention de l'érection de nouvelles paroisses, dans les quatre documents suivants. 1° Dans la Bulle confirmatoire du concordat du 18 des calendes de septembre 1801. 2° Dans la Bulle « *Qui Christi Domini* » du 3 des calendes de décembre 1801. 3° Dans le décret général « *Cum Sanctissimus* » du cardinal Caprara donné à Paris le 9 avril 1802. 4° Enfin, et plus particulièrement, dans le décret du même cardinal pour l'érection de l'archevêché « *Inter cœteras* » donné à Paris le 10 avril 1802. Or, tout le pouvoir donné dans ces documents au premier futur archevêque se borne à la simple érection canonique des paroisses. Seulement le nombre à ériger, leurs limites, leur extension, ainsi que leur titre et leur invocation sont laissés au sage jugement de l'évêque, mais aucune faculté ne fut accordée pour limiter la juridiction canonique du curé des paroisses qu'il devait ériger.

L'archevêque de Roquelaure ayant donc érigé dans le diocèse de Malines 51 paroisses, et leur ayant donné pour limites le territoire d'une justice de paix et n'ayant érigé les succursales que dans la paroisse « in Parœcia, » il s'en suit que la juridiction que les saints canons attribuent au curé d'une paroisse sur toute son étendue et qui est une jurisdiction ordinaire et non déléguée, l'archevêque, sans des pouvoirs spéciaux du St-Siége, ne pouvait la limiter en faveur des églises succursales érigées, dans la paroisse, et par conséquent que le curé peut l'exercer au moins validement dans toute leur étendue, quoiqu'en même temps les recteurs des succursales érigées dans la paroisse puissent exercer dans les limites, qui leur sont assignées, une juridiction déléguée et concurrente que l'archevêque leur donne.

Veuillez, Messieurs, vous servir de mes petites observations quand vous le jugerez à propos.

Rép. A s'en tenir aux termes du décret d'érection, on devrait dire que chaque justice de paix ne forme qu'une seule paroisse. C'est là l'idée qui se présente naturellement à l'esprit à la lecture de ce passage du décret. Mais est-ce bien là ce

qu'a voulu l'archevêque? Les termes dont il s'est servi, ont-ils bien rendu sa pensée? Ce qui pourrait en faire douter, c'est la disposition suivante qui fixe les limites de la juridiction des curés et succursalistes: « Hæc porro erit pastorum atque rec-« torum ecclesiarum succursalium spiritualis jurisdictionis « constitutio, ut pastor jurisdictionem suam tantum exercere « possit et valeat intra terminos antiquos suæ ecclesiæ paro-« chialis, aut novos a Nobis assignandos; atque similiter rec-« tores ecclesiarum succursalium plenam et liberam jurisdic-« tionem exerceant intra earum limites, sive antiquos, sive novos a Nobis præscribendos (1). » Nous disons que cette disposition rend douteux le sens du passage cité dans la consultation. En effet, nous voyons ici que les limites de la paroisse proprement dite ne sont pas les mêmes que les limites du canton; la paroisse ne s'étend donc pas à tout le canton; elle ne le comprend pas tout entier; mais elle conserve ses anciennes limites, ou du moins elle ne dépassera pas les limites que l'archevêque doit fixer: *intra terminos antiquos suæ ecclesiæ parochialis, aut novos a Nobis assignandos.* Les limites de l'église paroissiale sont donc restreintes: les églises succursales ne sont pas dans la circonscription de l'église paroissiale, elles ne sont pas *infra limites parochiæ, mais juxta.* Tel est le sens qui nous parait devoir être attribué au décret. Notre interprétation n'est pas arbitraire, puisque c'est le seul moyen de concilier les deux dispositions de l'ordonnance épiscopale. Du reste, comme il s'agit ici d'une question d'interprétation, nous conseillons de recourir à l'archevêché pour savoir dans quel sens il interprête le premier passage. S'il lui donne le sens qu'y attache notre honorable consultant, nous admettons alors toutes les conséquences qui découlent de ce principe.

(1) *Decretum erectionis et circumscriptionis ecclesiarum parochialium et succursalium Archidiœcesis Mechliniensis*, pag. 7.

Ainsi, par exemple, si tout le canton ne forme qu'une paroisse, le curé proprement dit peut exercer sa juridiction dans toute l'étendue du canton (1). L'évêque n'a pas le pouvoir de la restreindre à une partie du canton ; et nonobstant la disposition du décret d'érection, le curé pourrait faire validement et licitement toutes les fonctions du ministère pastoral dans tout le canton. Cette conséquence est rigoureuse, et on ne peut y échapper qu'en admettant notre interprétation.

CONSULTATION III.

ERUDITISSIMI DOMINI,

In aliquibus diœcesibus mos est ut diebus quibus non licet celebrare missam *de Requiem* etiam corpore præsente, nihilominus afferatur cadaver ad Ecclesiam, ut eodem præsente celebretur missa de festo. Nescio an multæ sint diœceses in quibus reos ita se habeat. Videbitur ne vobis opportunum quid ea de re sentiatis declarare?

Cum magna observantia vobis addictissimus.

Rép. « Hæc igitur erit regula, dit Cavalieri (2), ut diebus « omnibus quibus missa *de Requiem* licita est præsente corpore, « licitæ item sint exequiæ solemnes in corpore eorumdem die- « rum ; diebus vero illis, quibus dicta missa manet inhibita, « vetitæ quoque sint solemnes exequiæ in eorumdem dierum « corpore, non sub vesperum. » Il semble en effet que ce serait aller contre l'esprit de l'Église que d'agir comme l'indique la consultation. Que deviendraient alors les fêtes et les solennités ? D'un autre côté, la Congrégation des Rites accorde de nombreux priviléges pour la messe de *Requiem ;* pour la messe qui se célèbre le lendemain de l'enterrement, lorsque celui-ci a dû se faire le soir. Or, l'empêchement le plus fréquent

(1) Cf. *Mélanges théologiques*, Tom. II, pag. 566.
(2) Tom. III, cap. 15, decr. 15, n. 7.

ne résulte-t-il pas de la coïncidence d'une fête solennelle ?

Nous croyons donc qu'il faut dans le cas présent, suivre la règle de Cavalieri.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, A. Joubert.

Imprimatur :

Atrebati, die 8 decembris 1859.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

Typ. Rousseau-Leroy, à Arras.

REVUE THÉOLOGIQUE.

4e ANNÉE.

6e Cahier. — Décembre 1859.

EXAMEN

DES DOCTRINES DE M. LE DOCTEUR NILLES, EXPOSÉES DANS LES QUÆSTIONES SELECTÆ IN JUS LITURGICUM.

FIN (1).

§ V.

Preuves de notre doctrine.

28. Il nous reste à démontrer, pour en finir avec les doctrines dont nous faisons la critique, que les décrets de la Congrégation des Rites, lorsqu'ils sont portés dans une matière universelle, obligent non seulement les églises dont ils ont l'inscription et le titre, mais toutes les églises, et tous les prêtres du monde entier. Il est bien évident que nous exceptons de notre thèse les décisions qui portent un cachet manifeste de spécialité. Ainsi proposée, cette doctrine a été défendue par la plupart des liturgistes, il nous suffira de rapporter les preuves qu'ils exposent pour faire naître la conviction dans tous les esprits.

Commençons par Turrinus (2). Il pose d'abord en principe que les décrets de la Congrégation des Rites sont une règle

(1) Voir le cahier précédent, p. 563 et suivantes.

(2) *Director. sacrificantium*. Romæ 1681. part. 1, sect. 1, cap. 2.

prochaine des Rites à garder. Il le prouve parce que Sixte V a donné à cette Congrégation le pouvoir d'interprêter et de résoudre tous les doutes soulevés par rapport aux Saints Rites. Ensuite parce qu'elle n'a pas moins de pouvoir sur les Rites que la Congrégation du Concile par rapport aux règles portées par le Concile de Trente, ou que l'Inquisition concernant les choses qui touchent à la Foi.

Il se propose ensuite certaines questions, et entr'autres la suivante : « Quamnam obligationem inducant declarationes « Sacræ Congregationis ? Respondeo eamdem quam inducit ru- « brica, vel materia, cujus est decretum vel interpretatio. « Ratio est, tum quia sunt accessoria illi rubricæ, et habent « eamdem naturam, tum quia, qui declarat nihil novi indu- « cere dicitur ; ergo habent eamdem vim obligandi, nisi nova » obligatio addatur. Cæterum S. Congreg. decreta habent vim « legis sicut decreta S. Congregationis Concilii et aliarum » Congregationum. 1° Quia sæpe sunt declarationes statuto- « rum obligativam vim habentium, quibus declarationes in- » sunt ab initio et accessoriæ sunt. 2° Quia æstimandæ sunt » prout essent declarationes Pontificis. 3° Quia si vim legum « non haberent, sequeretur quod esset inutilis institutio Sacræ « ipsiusmet Congregationis, ut ait Bonacina de Congregatione « Concilii. » D'après cet auteur les décrets de la Congrégation des Rites ont une force obligatoire en rapport avec la matière qu'ils regardent, et il arrive d'ordinaire qu'ils obligent réellement en conscience, absolument comme ceux de la Congrégation du Concile.

Merati est moins exprès, car on avait déjà alors commencé à s'insurger contre les déclarations de la Congrégation. Toutefois s'il n'ose pas suivre ouvertement l'avis de Turrinus, il veut qu'on préfère l'opinion de la Congregation à celle de tout auteur, quelqu'il soit (1).

(1) *Comment. in Gavant.*, tom. 1, part. 3, tit. II, n° 2.

29. Cavalieri est formel, et ses paroles méritent d'être rapportées au long, car il soutient absolument la même thèse que nous (1) : « Habent S. R. C. decreta, ut licet ad particularium personarum instantias aut quæsita emanata ea sint, ad normam et exemplum pro iisdem, et aliis similiter casibus in Ecclesia universali deserviant, nisi peculiaris adsit ratio, vel inspecta sit aut circumstantia quæ decreta penitus particularizet, et ultra personas vel Ecclesias pro quibus emanarunt, protendi ea non sinat. Talis est se in sacris ritibus dirigendi praxis omnium ecclesiarum, *talis est sensus omnium doctorum* qui de sacris ritibus vel cæremoniis scripsere ; et si talis non foret procedendi ratio, vel nulla, vel nimis inconstans ac varia eorumdem sacrorum rituum ac cæremoniarum extaret norma ac regula, cum fere omnia eorumdem directiva decreta ad instantiam particularium personarum sint emanata, et admodum perpauca sint decreta generalia.

« Ad qualitatem resolutionis dignoscendam apprime quoque » bene qualitas propositi dubii deservit ; dubium autem non par- » ticulare sed generale erat, ac generalibus terminis expressum, » num scilicet sancti qui in fine anni supersunt omitti de- » beant, aut transferri possint in annum sequentem ? » Proposito dubio universalibus non minus expressa verbis responsio successit : cur igitur a verborum proprietate recedentes, particularem non universalem judicare volumus resolutionem ? Particularitas enim aut universalitas responsionis non a persona dubium proponente quæ omnino extrinseca est ac impertinens, petenda est, sed a verbis ipsis dubii ac resolutionis, quia intrinseca sunt, ac ad significandum nata.

« Nec minus extat regula certa dignoscendi qualitatem responsionis ratio, quæ inspecta fuit pro ejusdem efformatione necnon perseverantia Sacræ Congregationis in resolutione, si

(1) Tom. 1, cap. VI, decret. 3, n. 4 et suivants.

alia eadem vel similia proposita fuere dubia. Cum igitur hanc super rem postmodum bis consulta, in decisis constanter perstiterit, ut duo sequentia decreta evidenter ostendunt, et ratio quæ in horum conditione decretorum probabiliter inspecta fuit, generalis sit, ideo nec minimus dubitandi relinquitur locus, quod præsens decretum inhibens transferri ad annum sequentem sanctos, qui in præcedenti supersunt, licet ad instantiam particularium emanatum sit, particulare nequaquam ita censendum est, ut pro omnibus Ecclesiis et ordinibus non possit, imo non debeat in iisdem et similibus casibus tanquam norma et regula deservire. »

On ne saurait entrer plus au vif de la question que ne le fait ici Cavalieri, ni répondre plus nettement. Remarquons particulièrement le témoignage qu'il porte de l'unanimité des liturgistes et de la pratique uniforme de toutes les Eglises.

30. Mentionnons parmi les auteurs qu'on peut consulter sur cette question, Carli (1), Pavone (2) et Fornici (3), et passons, sans nous arrêter davantage, au sentiment de Gardellini. Ce liturgiste a aussi une grande autorité, à cause de sa science, mais surtout à cause de la connaissance parfaite qu'il avait des principes de la Congrégation des Rites.

Or, en une foule d'endroits, Gardellini rappelle et applique nos principes. Dans son commentaire sur l'Instruction de Clément XI, il donne comme certaine la règle qui défend de célébrer à l'autel où est exposé le S. Sacrement (4). « Siquidem, « *dit-il*, duo supra laudata decreta ut generalia habenda sunt, « quamvis prodierint in casibus particularibus ; non enim deci- « dendi ratio petenda erat a peculiaribus facti circumstanciis, « verum a jure, principalique subjecto. »

(1) *Biblioth. liturg.* V. decreta, n. 3. Brixiæ, 1833.
(2) *La Guida liturg. discorso prelim.* n. 14.
(3) *Institut. liturg.* Not. prov. *de Reg. liturg.*
(4) *Instruct. Clement.* § XII, n. 4.

Dans ses notes sur le deuxième doute additionnel du décret *Dubiorum*, 31 mars 1817 (1), il allègue, sur une matière au sujet de laquelle il n'y avait pas eu de décret formellement général, des décrets particuliers quant à la forme, et rendus à la demande de quelque église, et il les allègue comme une autorité qui a déjà tranché la question pour toutes les églises. De même sur la troisième question du décret du 27 mars 1824, *in Callen.* (2), il ne voit pas comment on a pu douter et consulter sur une question que la Congrégation avait résolue plusieurs fois, quoique ces résolutions ne soient que des décrets particuliers quant à leur forme. Quand dans sa note sur la question IV du décret à la même date, *in Panormitana* (3), il dit que par ce décret, qui est particulier, quant à sa forme, la Sacrée Congrégation a admis, appuyé et défini la doctrine qu'il avait établie ailleurs, évidemment il ne veut pas dire que cette définition concerne seulement le diocèse de Palerme dont ce décret porte le titre ; mais il l'entend bien d'une décision universelle, comme il avait traité lui-même la question d'une manière universelle, dans la note à laquelle il renvoie.

31. Ce qui vaut mieux que l'autorité de tous les rubricistes pour étayer notre thèse, c'est la Congrégation des Rites elle-même qui nous enseigne que ses décrets, dont la matière est universelle, sont eux-mêmes équivalemment universels, lors même qu'ils sont particuliers dans la forme. Toutes les fois que à une consultation, elle répond *Serventur decreta,* lorsque les décrets dont elle parle sont particuliers quant à la forme et donnés sous le titre d'une autre église, autant de fois elle montre que ces décrets ne concernent pas seulement les églises dont ils portent le nom, mais aussi les autres. En effet dire d'observer un décret, c'est supposer qu'il a déjà force de

(1) Tom. VI, pag. 36.
(2) Tom. VII, pag. 184.
(3) *Ibid.* pag. 163.

loi envers ceux auxquels on parle. On ne dit pas d'observer un décret à ceux que ce décret ne concerne pas : si le législateur voulait les astreindre à un tel décret, il le porterait de nouveau pour eux, ou il en étendrait sur eux l'obligation. Il est inutile de citer des exemples de pareilles réponses de la Congrégation des Rites, la collection de ses décrets en abonde,

Voici encore d'autres faits qui parlent clairement : 1° le décret général du 7 septembre 1816, approuvé le 10 (1), suppose bien universels équivalemment et obligatoires partout les décrets particuliers quant à la forme qu'il indique au commencement; car la Congrégation s'y plaint que ses décrets ne sont pas observés, notamment dans l'abbaye de Farfa, indépendante des diocèses ou pays, dont ces décrets portaient le nom.

2° Il n'y a ni rubrique, ni décret formellement général qui prohibe l'encensement aux messes chantées sans ministres sacrés, mais seulement des décrets particuliers quant à leur occasion, leur forme et leur inscription (2). Or, la S. Congrégation regarde ces décrets comme bien équivalemment universels et bien obligatoires partout. Car l'évêque de Saint-Brieuc, ayant demandé à la Sacrée Congrégation de laisser subsister dans son diocèse l'usage de l'encensement auquel on tenait beaucoup, et dont on était en paisible possession, la Sacrée Congrégation refusa et répondit : *Omnino abstinendum utpote decretis et praxi contrarium.* L'évêque insiste quelques années après, et la réponse est *serventur decreta.* Quoi de plus contraire que ces réponses aux opinions du docteur Nilles? Les réponses moins strictes données sur ce même point à la demande d'autres églises, montrent aussi que la Sacrée Congré-

(1) Cfr. *S. R. C. Decreta*, v. Stola, pag, 247.

(2) On peut voir ces décrets rapportés au *S. R. C. Decreta*, de Missa, § 7, n. 10.

gation regarde bien comme équivalemment universels ces mêmes décrets. Ainsi à une supplique semblable de l'évêque de *** elle répond : « Sanctitas sua... ita benigne annuit, ut « assertæ consuetudines serventur tantum in ecclesiis in qui- » bus illico eliminari non possunt. »

3° Le décret du 7 décembre 1743, *in Mediolanensi ad* 4, déclare que le décret du 7 décembre 1680 *Ord. Canon. Lateranen.* a été abrogé par les décrets suivants sur la même matière, c'est-à-dire par les décrets du 25 novembre 1735 *Hispalen.*, du 8 mars 1738 *Ord. Capuc.*, *et ordin. Min.* au Pérou. Tous ces décrets sont bien particuliers quant à la consultation qui en a été l'occasion, quant à la forme et quant à l'inscription ; mais la Sacrée Congrégation les présente manifestement comme équivalemment universels. Cette réponse montre en effet que le décret donné à la demande des chanoines réguliers de Latran pour une église de Rome, sous cette inscription *Ord. Canon. Lateran.* avait réellement aussi force dans le diocèse de Séville, dans l'ordre des *Capucins*, et chez les *Franciscains du Pérou*, puisqu'il est ici declaré que ce décret de 1680 a été abrogé par les décrets donnés à ces autres églises ; l'abrogation d'un décret dans un lieu présupposant que le décret a véritablement force dans ce lieu. De plus cette même réponse montre que les décrets *Hispalen.* et suivants, concernent bien et obligent aussi les chanoines réguliers de cette église de Rome, puisqu'il est déclaré que ces décrets ont abrogé une décision donnée à ces chanoines.

32. Après cela tout doute doit s'évanouir. On n'a jamais contesté à la Congrégation des Rites le pouvoir de porter des décrets obligatoires, et le seul point discuté entre nous et le docteur Nilles est de savoir si, dans ses décrets particuliers, la Congrégation *veut obliger* toutes les églises. Or, nous venons de montrer par des faits irréfutables que telle est bien l'intention de la Congrégation, et conséquemment il faut conclure que les

décrets quoique particuliers dans leur forme, sont équivalemment généraux.

33. Reste actuellement une dernière question. Nous venons de voir que les décrets, quoique particuliers dans leur forme, sont équivalemment universels, d'après la volonté bien exprimée de la Congrégation des Rites, mais sont-ils également obligatoires partout, en sorte qu'on doive s'y soumettre à moins d'une dispense spéciale? Il est bien entendu que nous exceptons toujours les décrets qui portent des marques évidentes de particularité.

La réponse affirmative n'est pas douteuse pour les décrets qui sont munis d'expressions *préceptives ou prohibitives*, par exemple, *S. C. servari mandavit, fieri debet, non licet, non debet*. En outre le précepte ou la prohibition est souvent renfermée sous la formule *Affirmative* ou *Negative*. Sipar exemple, on demande à la Congrégation *Utrum liceat*, etc. La réponse *Negative* contient formellement une défense. C'est pourquoi la Congrégation elle-même met au rang des décrets obligatoires et tellement obligatoires que le contraire est un abus, les décrets rapportés au premier fait. Celui du 7 septembre 1658, *in Alexanen.* dit simplement *Neutri licere*, en parlant de ceux dont il était mention dans la consultation. Le deuxième *in Dalmatiarum*, 4 août 1663, porte *Non debent uti stola*. La même observation s'applique aux décrets que Gardellini met au rang des lois générales et certaines.

34. Quant aux décrets qui n'ont pas d'expressions ou de clauses, soit prohibitives, soit préceptives dans le sens ci-dessus indiqué, il y a lieu à distinguer : ou bien ces décrets sont simplement confirmatifs d'une rubrique préceptive, ou d'un décret précédent obligatoire ; alors ils sont préceptifs, ou plutôt ils ne font que maintenir et confirmer le précepte de la rubrique ou du décret ; ou bien ces décrets ne sont pas purement confirmatifs, mais ils sont aussi interprétatifs d'une rubrique

ou d'un décret obligatoire ; ils sont alors l'interprétation authentique d'une loi. Or, selon l'enseignement commun des canonistes, l'interprétation d'une loi pontificale ne doit pas être promulguée pour obliger ; il suffit qu'on la connaisse d'une manière certaine (1).

35. Enfin, si quelques décisions de la Sacrée Congrégation sont interprétatives de rubriques purement directives (2), alors ces décisions ne sont elles-mêmes que directives, à moins que la Sacrée Congrégation n'indique qu'elle donne force préceptive à son décret. De même, si la décision a pour objet l'interprétation de quelque rubrique dont le caractère préceptif est sérieusement contesté entre les docteurs ; le caractère préceptif de la décision, à moins qu'elle n'ait été portée pour trancher la controverse ou qu'elle se manifeste autrement comme obligatoire, est évidemment lui-même sujet à la controverse. Nous pouvons avouer toutefois que le nombre des décrets de la Congrégation ne portant que le caractère directif est nécessairement, restreint et que sauf ceux qui renferment la tolérance ou la confirmation d'une coutume, il serait difficile d'en rencontrer dans la collection de Gardellini.

En résumé donc, et faisant quelques rares exceptions, on soutiendrait avec autant de facilité que de vérité la thèse, que tous les décrets de la Congrégation des Rites sur une matière universelle sont obligatoires, et que chacun est tenu de s'y soumettre, lorsqu'il en a connaissance.

36. On objectera peut-être, si tous les décrets, dont la matière est universelle, sont équivalemment généraux, lors même

(1) Cfr. *Cours de Liturgie pratique*, Introd., pag. 11.

(2) Ces rubriques, purement directives, sont celles qu'il est permis de suivre ou de ne pas suivre, soit par le texte même de la rubrique, soit par la déclaration de la Congrégation des Rites qui autorise la coutume contraire, soit parce que de graves auteurs soutiennent avec fondement que tel point n'est pas ordonné par la rubrique.

qu'ils sont particuliers quant à la forme, pourquoi la Sacrée Congrégation ne donne-t-elle pas toujours ainsi ses décrets, pourquoi porte-t-elle des décrets formellement généraux? La Sacrée Congrégation elle-même, dans le préambule de divers décrets généraux, indique la réponse à cette question, ainsi que nous allons le voir.

Quand une église particulière, ou un ordre religieux, consulte la Sacrée Congrégation sur le sens d'une rubrique, d'un décret, sur la légitimité de telle ou telle coutume, naturellement la Congrégation, en donnant la réponse à cette église, à cet ordre religieux, ne porte pas ordinairement un décret général à l'occasion de cette consultation, parce que ordinairement, quoique la matière soit universelle, la coutume sur laquelle on a consulté n'existe pas partout, mais plutôt est quelque chose de local. Cependant comme la même difficulté, le même doute, la même coutume peuvent se rencontrer dans d'autres églises, la Sacrée Congrégation entend bien que dans les cas semblables, on se règle sur sa décision (1) : c'est pourquoi elle fait publier le décret dans la collection authentique, pour servir partout au besoin. Quand donc publiera-t-elle un décret général?

1° C'est quand une coutume abusive tend à s'étendre, alors ce n'est plus seulement à une église particulière que la Sacrée Congrégation donne une réponse ; elle porte et publie immédiatement pour toutes les églises, quoiqu'elle ne le notifie pas à toutes, ce qui n'est pas nécessaire, un décret général. Témoin celui du 15 mai 1819 (2).

(1) V. ci-dessus, n. 31.

(2) « Quamvis S. R. C. sub die 15 martii 1661, reprobaverit morem » qui forte alicubi obtinuerat conficiendi amictus, albas, tobaleas » altaris... ex tela quadam composita ex lino et gossipio subtilissimo : » nihilominus novissimis temporibus *adeo invaluit abusus* ut..... Ad » hanc corruptelam... radicitus evellendam studia converterunt EE.

2° Quand un doute ou une difficulté est commune à plusieurs églises, la Congrégation publie d'ordinaire un décret général, quelquefois à l'occasion de la consultation d'une église particulière. La difficulté étant commune à plusieurs pays, et pouvant souvent se reproduire, la solution est immédiatement publiée pour toutes les églises : tel est le motif du décret général, en date du 13 mars 1804 (1).

3° Quand la Congrégation voit que les décrets particuliers qu'elle a rendus n'empêchent pas certaines coutumes de continuer dans plusieurs églises, quand elle voit qu'on agit comme si les décrets donnés en réponse à la consultation d'autres églises n'existaient pas, quoiqu'ils eussent pour objet une matière universelle, alors elle porte encore un décret général. C'est ce qui est arrivé pour ceux du 7 septembre 1816, et 31 mai 1817 (2).

» et RR. Cardinales sacris tuendis ritibus præpositi... Et ita decreve-
» runt ac ubique locorum, si SS. D. N. placuerit, servari mandarunt.
» *Die* 15 *maii* 1819. *Decretum generale.* » Ce décret fut approuvé par le Souverain-Pontife, le 18 du même mois.

(1) On avait demandé, de Madrid, si la fête de saint Thomas, empêchée par un dimanche, pouvait se remettre en un jour où il y a une fête double, quand il ne reste plus de jour libre jusqu'à la fin de l'année. La Congrégation répondit *Affirmative et detur Decretum generale.* Or, elle dit, dans le préambule de ce décret : « Cum non-
» nullis in Ecclesiis aliquando accidat ut quædam festa 2æ classis.
» .... S. R. C. declaravit, etc. »

(2) Nous avons parlé plus haut du premier, voici en quels termes s'exprime le second : « Pluribus decretis S. R. C. ac presertim in *Urbinaten.* diei 29 januarii 1702, cautum est... Alias quoque, ac speciatim in una *Dubiorum*, 10 sept. 1650, *Capuana*, 15 julii 1651, et *Panormitana*, 12 martii, 1678, eadem S. C. decrevit... Ast cum adversus hæc aliaque id genus S. C. decreta, abusus haud mediocres irrepsisse dignoscantur, quemadmodum patet ex quæstionibus et dubiis, quæ sæpenumero enodanda proponuntur : idcirco EE. PP. id impensissime connitentes ut quæ de sacris ritibus et cæremoniis providentissime sancita sunt, sarta tecta serventur ; et si quæ perperam, atque ab eorum dispositione plane absona invaluerint, auferantur....

37. Quelle est donc la différence entre les décrets formellement généraux et ceux que nous appelons et avons démontrés équivalemment généraux? La voici. Les décrets formellement généraux sont publiés immédiatement pour toutes les églises tenues au rite romain, et cela à cause d'un motif général ou commun à plusieurs églises, comme il vient d'être dit. Les décrets équivalemment généraux ne sont donnés immédiatement qu'aux églises qui ont consulté, parce que c'est là que le besoin s'en est montré; ce qui n'empêche pas que ces mêmes décrets n'aient leur valeur, pour les autres églises, dans les cas semblables, quand ils seront suffisamment et authentiquement connus (1). Les décrets formellement généraux sont plus solennels que les décrets qui ne sont qu'équivalemment généraux; ordinairement même ils sont spécialement approuvés par le Souverain Pontife, afin de soumettre plus facilement les récalcitrants qui, on le voit tous les jours, invoquent toutes espèces d'arguments pour défendre leurs mauvaises coutumes. Cette approbation n'ajoute donc rien à la force obligatoire des décrets, mais seulement leur donne plus de solennité.

Nous terminons cet examen critique que nous eussions pu allonger indéfiniment. On voit de prime abord que le docteur Nilles a voulu sauvegarder certaines coutumes contraires aux rubriques ou aux décrets. Mais on ne peut pas le faire aux dépens de la vérité et de l'autorité des décrets de la Sacrée Congrégation. S'il s'agit d'usages vraiment louables ou vénérables par leur antiquité, ou bien si des raisons puissantes, des nécessités locales empêchent d'abolir quelque coutume qui n'a pas ce caractère si respectable et qui est en même temps opposée aux rubriques ou aux décrets, la prudence et le droit veulent qu'on recoure au Saint-Siége, dont la sagesse jugera

in responsis ad 1 et 2, de re utraque generale decretum, facto verbo cum SS. ferendum atque edendum esse censuerunt. »

(1) Cfr. Cavalieri, *Loc. cit.* n. 10, fine.

s'il y a lieu à indult, ou si la coutume doit être traitée comme un abus. C'est la conduite tracée par Benoît XIV, en semblables circonstances; c'est la marche indiquée par la Congrégation elle-même dans le décret du 11 septembre 1847, *in Angelopolitana*, décret dont s'est tant réclamé le docteur Nilles.

BIBLIOGRAPHIE.

THEOLOGIA DOGMATICA QUAM CONCINNAVIT F. P. KENRICK, ARCHIEPISCOPUS BALTIMORENSIS.

Secundis curis auctoris. —3 *vol.* 8°.—*Mechliniæ* 1858.

Notre *Revue*, d'après le but que nous nous sommes proposé en la fondant, est essentiellement pratique. Il importe cependant au clergé d'avoir une connaissance suffisante de la théologie positive ou dogmatique. Non seulement la noblesse de son objet le requiert, mais en un grand nombre de circonstances, comme dans les catéchismes, les instructions, les polémiques, cette science prend réellement le premier rang et a le pas sur toutes les autres. Nous croyons donc faire chose utile en appelant l'attention des lecteurs sur la théologie dogmatique de Mgr Kenrick qui vient de paraître chez M. Dessain à Malines. N'oublions pas toutefois, pour porter un jugement fondé sur cette œuvre, qu'elle est spécialement destinée au clergé d'Amérique, où les prêtres sont constamment sur la brèche pour faire face au protestantisme qui les enceint de toutes parts, et où les occupations du ministère sont tellement multipliées et fatigantes qu'elles laissent fort peu de temps à l'étude. Le premier volume, qui n'est pas le moins important, embrasse la dogmatique générale et une grande partie du droit public ecclésiastique. Il renferme trois traités; de la révélation divine, de l'Eglise, et de la parole de Dieu. Au second volume, l'auteur entre dans l'explication des dogmes particuliers. Le volume contient sept traités: de la Création, de N.

S. J.-C., de la très sainte Trinité, du Christ rédempteur, de la grâce divine, du culte religieux et de la vie future. Enfin, le troisième volume est consacré aux Sacrements, avec les questions relatives au sacrifice de la Messe, aux indulgences : on y compte neuf traités; en tout dix-neuf. Le premier volume contient en outre quatre appendices historiques d'une utilité incontestable : 1° un aperçu sur les ouvrages des Pères et autres écrivains ecclésiastiques ; 2° la suite chronologique des Souverains Pontifes; 3° une notice sur les conciles œcuméniques ; 4° enfin un exposé des principales hérésies, particulièrement de celles des temps modernes.

Après la matière de l'ouvrage, vient la méthode suivie par l'auteur. Il a préféré la méthode polémique, et a imité tout à fait la manière de Tournely. Très sobre d'explications propres à faciliter l'intelligence du dogme, il émet, après quelques lignes, une proposition qu'il prouve à l'aide des arguments tirés de l'Ecriture sainte, des SS. Pères, et de la raison ; après cela viennent des objections en assez grand nombre. Nous reconnaissons volontiers que cette méthode peut présenter de grands avantages aux Etats-Unis d'Amérique, et dans les contrées limitrophes, où, comme nous l'avons dit, il faut toujours avoir la réponse prête aux objections des ennemis de la foi. Il nous paraît toutefois que la méthode d'exposition, par laquelle on explique tant le dogme révélé que les erreurs contraires, avec leurs conséquences respectives, amènerait une connaissance plus exacte, plus raisonnée et plus facile des vérités particulières.

Quoiqu'il en soit de cette remarque que nous ne faisons ici qu'en passant, nous dirons avec toute sincérité que Mgr Kenrick a parfaitement rempli son cadre. Ses preuves sont nourries, solides, et renforcées par les citations textuelles des Pères, dont les écrits sont si propres à renverser les difficultés que soulèvent les protestants.

Maintenant examinons quelques traités qui doivent particulièrement fixer notre attention, et d'abord les traités de la Révélation et de l'Eglise. L'auteur a sagement compris que ce traité était fondamental en dogmatique, et que l'autorité enseignante une fois démontrée, tout le reste l'est de même. Il y a donc apporté tous ses soins, et mis à profit les trésors renfermés dans les écrits des apologistes modernes. Toutes les difficultés soulevées par les incrédules les plus célèbres y trouvent leur solution. On peut avancer sans crainte qu'il a mis sa théologie au niveau de la science actuelle.

Toutefois, cela ne suffit pas. Le point capital réside dans la marche que l'on suit pour arriver à la démonstration de l'Eglise. Le philosophe, le logicien vous demandera d'abord quel est votre point de départ, quelles sont vos preuves, quelle est votre conclusion. Mgr Kenrich rend justice aux efforts qu'on a faits, surtout de nos jours, pour établir la démonstration de l'Eglise sur des bases plus solides ; cependant il ne croit pas devoir rien changer à la méthode adoptée par les anciens, et il se sert des textes de l'Ecriture sainte et des Pères pour établir l'autorité de l'Eglise. D'abord il prouve la possibilité et l'existence de la révélation, laquelle s'appuie sur les miracles, les prophéties, et les livres de Moïse. Après avoir montré l'authenticité et la véracité, tant du Pentateuque que des autres livres de l'Ancien Testament, l'auteur montre l'accomplissement des prophéties et du premier Testament dans le Messie, dont il fait voir la grandeur et la mission. Vient ensuite l'Eglise avec toutes ses notes, la visibilité, la perpétuité, l'unité, la sainteté, l'apostolicité et l'infaillibilité. Ce n'est qu'après la démonstration de tous ces points qu'il examine les Ecritures et la tradition, et qu'il démontre que l'intervention de l'Eglise est nécessaire pour établir la canonicité des Livres saints et le sens qu'il faut attacher à leur texte.

Mais, dira-t-on, est-il permis en observant les règles du rai-

sonnement, de recourir aux textes de l'Ecriture sainte pour démontrer l'existence et les qualités de l'Eglise, lorsqu'on avoue que c'est à celle-ci qu'il incombe de déterminer le sens des Ecritures ? Comment un catholique auquel la foi enseigne de ne recevoir d'autre interprétation authentique que celle de l'Eglise, pourra-t-il sans absurdité invoquer les textes de l'Ecriture contre un protestant qui ne veut pas de l'Eglise? A quoi bon descendre sur le terrain de l'interprétation privée qui est répudiée par les catholiques ? Comment est-il possible d'admettre en fait et d'employer ce qu'on rejette comme mauvais et condamnable en principe ? Mgr Kenrich répond à cette objection, dans les termes suivants (1): « Quærit Stillingfleet « utrum infallibilem Ecclesiæ auctoritatem absque Scriptura- « rum testimoniis fide divina amplecti valeamus ; cui utique « respondemus ita nobis firmiter esse persuasum : nam quæ « menti exhibentur Ecclesiæ indicia certitudinem pariunt, cui « nulla subest errandi formido,quæque,divina gratia aspirante, « fidei divinæ virtutem habet. » L'auteur est donc intimement convaincu qu'on peut démontrer la vérité de l'Eglise, sans recourir au témoignage de l'Ecriture et des Pères. Pourquoi donc a-t-il préféré la seconde méthode à la première ? « Cæterum et « Scripturis uti licet, quin principium quod in quæstione po- « nitur petere videamur, sicut legatus reipublicæ litteras « mandataque quibus hæc declaratur auctoritas exhibens, « eam probat. Ecclesia igitur legationem quæ pro Christo fun- « gitur prædicat, et codice exhibito probat, quo scilicet sine « ulla ambiguitate declaratur.Quum de historica Scripturarum « veritate, apud hostes Ecclesiæ plerumque admissa, dubi- « tandi nullus sit locus , jus meritoque iis utitur. Quamvis « igitur censeamus Ecclesiæ auctoritatem *absque Scripturarum* « *ope demonstrari facile certoque posse*...plerisque tamen Scrip-

(1) Tom. I, Tract. 2 pag. 102, *Circul. vitios.*

« tura est inter subsidia ad explicandam vel concipiendam « divinam illam fidem. » Il nous parait que cette raison n'est pas des mieux choisies pour expliquer la préférence de l'auteur. Puisque de son propre aveu, il est facile de démontrer avec certitude l'autorité de l'Eglise, sans le secours des Ecritutures, le plus simple était de donner cette démonstration Rien n'empêchait alors de montrer par des textes bien choisis l'accord admirable qui existe entre les Livres saints et les enseignements de la raison. Tout alors était à sa place, et l'accusation de cercle vicieux ou de pétition de principe, qui joue un si grand rôle, dans cette polémique, tombait du même coup.

Nous dirons peu de chose des autres traités. Dans une telle matière, l'ordre logique des traités ne doit pas être rigoureusement exigé ; cependant il ne dépare jamais. Nous avouerons ne pas comprendre pourquoi la sainte Trinité est placée entre J.-C. Dieu-homme et J.-C. Rédempteur des hommes. La grâce découle des mérites du Sauveur et suit naturellement le traité de la Rédemption, mais pourquoi le traité du Culte vient-il après celui de la Grâce ? Observons cependant que ce traité est fort intéressant, et qu'il renferme des développements solides sur le culte de la sainte Vierge Marie, qui a pris tout d'accroissement de nos jours. Le traité de la vie future n'est pas fort long, et nous en critiquerions la brièveté, si nous ne savions que l'auteur a surtout eu en vue la portée polémique qui convient à l'Amérique. C'est pourquoi les Sacrements sont très développés. Le vénérable auteur a mis judicieusement à profit les trésors recueillis par Martène, Vicecomes, Morin, sur cette partie si importante du dogme et de la discipline ecclésiastique. Le sacrement d'Eucharistie est particulièrement traité au point de vue anglican, avec la réponse aux objections les plus fortes et les plus récentes.

A part ces petits défauts que nous venons de signaler, nous croyons pouvoir recommander l'étude de cette excellente théo-

logie, à tout le clergé, et particulièrement à ceux qui sont en contact avec les protestants. Ils auront à leur disposition un arsenal ouvert et complet pour battre leurs adversaires. Ils trouveront en outre une foule de preuves de la tradition, qui seront propres à les confirmer de plus en plus dans la foi.

Un autre ouvrage que nous recommandons beaucoup à nos confrères vient aussi de sortir des presses de M. Denain à Liége. Nous voulons parler du commentaire de saint Thomas sur les Epitres de saint Paul (1). Il est inutile d'insister sur le mérite intrinsèque de cet ouvrage qui est digne en tous points de la sublime intelligence de son auteur. Disons seulement que M. Dessain en a fait une très belle édition. Elle est en trois volumes à deux colonnes d'un caractère très-beau et très-net. Le dernier volume se termine par une table alphabétique des matières contenues dans tout l'ouvrage.

Notre reconnaissance est toujours acquise par avance aux éditeurs bien inspirés qui mettent à la portée de toutes les fortunes des trésors comme celui dont nous parlons.

ESSAI SUR LA THÉOLOGIE MORALE.

CHAPITRE HUITIÈME (2).

Nous allons maintenant passer à l'examen rapide du système de saint Alphonse. Mais nous tenons tout d'abord à faire une observation : c'est que pour rien au monde nous ne voudrions être rangés parmi les détracteurs du saint Évêque. Non seulement nous applaudissons avec le Saint-Siège à la sagesse de sa doctrine, mais, comme nous le montrerons plus loin,

(1) *D. Thomæ Aquinatis in omnes D. Pauli apostoli epistolas commentaria*, 3 tom. in-8° Leodii 1857.

(2) Voir 4e série, page 434.

nous croyons que son système moral est vrai, solidement fondé qu'il est sur la raison et l'autorité. Ainsi donc, en faisant la critique des bases logiques sur lesquelles il a cru devoir appuyer son système, loin de diminuer l'autorité de celui-ci, nous ne ferons au contraire que l'établir plus solidement, en faisant disparaître précisément les points par lesquels il prête le flanc aux attaques de ses adversaires.

En réalité, avant saint Alphonse, nous croyons que le *probabilisme modéré* était suivi, surtout dans la pratique, par les plus sages d'entre les probabilistes; mais, comme personne avant lui ne l'avait formulé de la même manière, il est réellement regardé comme le créateur de ce système. Mais cependant comme beaucoup d'autres, il n'en vint pas de prime abord à cette doctrine du juste milieu. Lui-même nous dit avec sincérité (1) que pendant ses premières études, et même au début de sa carrière apostolique, il resta attaché à des opinions beaucoup plus rigides. Mais une étude plus approfondie, et surtout l'expérience d'un apostolat aussi fécond que laborieux, le dégoûtèrent de ces opinions quasi-jansénistes qu'on enseignait dans les écoles de son temps. Il s'adressa donc aux probabilistes et chercha la vérité dans leurs écrits. Doué de la plus exquise délicatesse de conscience, les nombreux excès de ceux-ci devaient l'effrayer tout autant que la sévérité des rigoristes; aussi après beaucoup de tâtonnements et d'hésitations, il se rejeta dans une espèce de voie moyenne, dans un système qui n'est ni le probabilisme, ni le probabiliorisme, ou plutôt qui tient à la fois de ces deux systèmes. Sans lâcher le principe de la loi douteuse, il en restreignit l'application au cas de la probabilité égale ou presqu'égale. En agissant ainsi, comme nous le verrons bientôt, il heurtait

(1) *System. morale*, sub finem.

à la vérité, la logique et le raisonnement, mais instruit aux leçons de l'expérience, il suivait fidèlement les indications du sens moral qui le guidait si heureusement. Nous sommes donc peu disposés à nous plaindre de ce petit péché de logique, puisqu'il nous a porté bonheur en ramenant la pratique dans le chemin de la vérité et du sens moral : *Felix culpa!* Un tort contre la logique est fort peu de chose : des principes sévères ou relâchés peuvent nuire beaucoup. C'est, du reste, ce que comprenait parfaitement le Saint; il n'a voulu que léguer à ses enfants les fruits si mûrs de son expérience. En effet, vingt-deux années se passèrent dans l'exercice de l'apostolat, avant que le serviteur de Dieu songeât à publier une théologie; ce n'est que sur les instances réitérées de ses missionnaires, qu'il rédigea sa *Théologie morale* : « ouvrage, dit le cardinal » Gousset (1), copié sur le cœur humain, plutôt que dans les » livres; composé, pour ainsi dire, dans le confessional, plu- » tôt que dans le cabinet. Là, se trouve rapporté, avec une » simplicité admirable, tout ce qu'une longue pratique jointe » à une étude approfondie des Pères et des Théologiens, avait » appris à un prêtre, dont la délicatesse de conscience était ex- » trême, et qui, pour sauver une seule âme, aurait tout sa- » crifié, même sa vie. »

Certains que nous sommes maintenant de ne diminuer en rien l'autorité de la doctrine de saint Alphonse, nous n'en serons que plus libres pour examiner les principes sur lesquels il a voulu l'établir. Habitués avec les divers degrés de probabilité qu'on trouve dans les théologiens plus anciens, les auteurs récents n'ont pas toujours bien compris et expliqué le système de saint Alphonse. Le saint prélat ne reconnaît à proprement parler que *deux* degrés de probabilité : le *probable*, ayant une certaine extension et latitude, opposé à l'*également*

(1) *Justification*, ch. I.

probable ou à peu près, et le *plus probable,* c'est-à-dire ce qui est certainement ou beaucoup plus probable, opposé à ce qui n'est que légèrement probable ou d'une probabilité incertaine.

La pratique diffère du tout au tout dans l'un et l'autre de ces degrés. Avec le premier il est permis d'agir contrairement à l'opinion qui tient pour la loi, et cela, en vertu du principe de la loi douteuse : *Lex dubia non obligat.* Mais la probabilité plus grande, en faveur de la loi, empêche de suivre l'opinion contraire, parce qu'alors le Saint ne regarde plus la loi comme proprement douteuse. Saint Alphonse n'admet donc pas de *degrés intermédiaires* de probabilité ; aussi répudiait-il avec force la qualité de probabiliste : *Io mi dichiaro che non sono probabilista ; nè seguo il probabilismo, anzi lo riprovo.* C'est donc une voie nouvelle, plus sage, dans laquelle le Saint prétend être entré, et il ne veut pas qu'on le compare à ses devanciers (1).

L'auteur de l'*Essai sur la Théologie morale,* publié dans la *Revue*, en examinant le système de la possession demande à Bolgeni un compte rigoureux de cette inflexibilité doctrinale, avec laquelle il fait comme saint Alphonse, table rase de tous les degrés intermédiaires de probabilité, reconnus ou supposés par les théologiens de tous les lieux, de toutes les opinions. il est donc à croire que s'il tenait ici la plume, il intenterait le même procès à notre Saint, parce que lui aussi semble compter pour rien cette unanimité ancienne et récente à indiquer un plus grand nombre de degrés de probabilité. Mais franchement, il nous est impossible de considérer ce grief comme sérieux. D'abord quelle importance cela aurait-il dans la pratique, puisque nous voyons qu'il est excessivement difficile de s'entendre sur ces degrés intermédiaires de probabilité ? Et

(1) C'est en ces termes que fut présenté le système de saint Alphonse dans le procès de sa canonisation. — V. *Riflessioni sulla santità, e dottrina di S. Alfonso.* — Torino, 1839.

puis, n'est-ce pas déjà quelque chose, de faire disparaître d'une machine un rouage inutile? Or, supposons que la règle de la possession soit universelle et applicable à tous les cas de morale, de quoi serviront tous les degrés intermédiaires de probabilité? N'est-il pas vrai que quand il s'agit d'un droit certain, le principe s'applique toujours de la même manière quel que soit le degré de probabilité de l'opinion contraire? Eh bien, on peut faire un raisonnement analogue quant au système de saint Alphonse; à son point de vue, il pouvait comme Bolgeni, négliger comme un détail inutile, les degrés intermédiaires de probabilité. Nous devons même dire que c'est cela qui donne au système du saint Évêque une si merveilleuse simplicité; et ce n'est pas son moindre mérite que de fonctionner si facilement. Voyez quel est le plus grave reproche qu'on articule contre le *probabiliorisme*? N'est-ce pas qu'en exigeant toujours une plus grande probabilité, il jette tout le monde dans d'inextricables difficultés, et oblige chacun de s'établir juge des controverses de l'école? Saint Alphonse, au contraire, nous met à l'abri de ces inconvénients; il ne reconnaît que deux sortes d'obligations, les obligations certaines, et celles qui sont éminemment probables; or, il faut avouer que cela simplifie considérablement le travail du confesseur. Il suffit de connaître exactement quelles sont les obligations que les théologiens et les canonistes orthodoxes s'accordent généralement à nous donner comme certaines, ou comme étant certainement et notablement plus probables; quant aux autres, on les regardera comme étant suffisamment douteuses pour ne pas devoir les imposer.

Nous passons donc facilement condamnation sur ce point, et même nous remercions sincèrement le saint docteur d'avoir ainsi ouvert la voie à une plus grande facilité, et à une grande uniformité dans la décision des cas de conscience; ce qui n'est pas peu de chose. Mais le tort réel de saint Alphonse,

c'est d'avoir compromis son système, en voulant l'asseoir sur la maxime probabiliste, *Lex dubia non est lex, Lex dubia non obligat*. Cette maxime, considérée comme axiôme, comme principe fondamental, devait nécessairement le pousser au probabilisme pur, si, par malheur, il avait été conséquent. Et en effet, il ne nous sera pas difficile de montrer qu'il n'est pas conséquent avec son principe, quand il déclare qu'on ne peut suivre une opinion moins probable contraire à la loi. En effet, si le point de départ est l'axiôme : *Lex dubia non obligat*, ou en d'autres termes, *non est imponenda obligatio nisi de ea constet*, nous serons toujours en droit de conclure qu'aussi longtemps qu'il y a une probabilité contre la loi, l'obligation de garder la loi ne peut être imposée. Cette conséquence est claire comme le jour, et pour montrer combien elle est déduite rigoureusement de l'axiôme de la loi douteuse, nous rapporterons des passages de saint Alphonse, qui déterminent et précisent la portée du principe :

« Si quærere pergas, dit-il (1), cur lex dubia non obligat, re-
« spondebimus hoc succinto argumento. Lex non sufficienter
« promulgata non obligat : lex dubia non est sufficienter pro-
« mulgata : ergo lex dubia non obligat. Qui argumentum
« hoc inficiari vellet, probare deberet, vel quod lex etiam non
« promulgata obligat, vel quod lex dubia est vere promul-
« gata, contra id quod expresse docet S. Thomas et alii com-
« muniter, sed nunquam harum propositionum ullam proba-
« bit in æternum. »

Or, veut-on savoir ce que c'est qu'une loi promulguée suffisamment? le voici :

« Dicimus igitur (2), *neminem ad aliquam legem servandum*
« *teneri, nisi illa ut certa alicui manifestetur*... Hinc omnes ad
« asserendum conveniunt, quod lex, ut obliget, *debet esse*

(1) *Morale system.* n. 67.
(2) Ibid. n. 63.

« *certa ac manifesta, debetque uti certa manifestari*, sive innotes-
« cere homini cui promulgatur. »

Maintenant nous le demandons à tout homme libre de préjugés, quelle conclusion est plus évidente que la nôtre? La loi pour obliger doit être certaine, claire, manifeste; elle doit être manifestée comme certaine à l'homme : donc, s'il reste une probabilité véritable contre la loi, celle-ci perd sa force obligatoire, puisqu'il est très-vrai que *ut certa non innocescit*. Il faut admettre cette conclusion, ou bouleverser toutes les notions, et changer la valeur des termes et des idées.

Pourtant saint Alphonse est très-loin de nous. Son principe l'a conduit à une conséquence tout opposée, et cela grâce à une heureuse équivoque. Transcrivons ici ses paroles, elles méritent d'être pesées (1) :

« Dixi sub initio, quod ubi opinio pro lege videtur certe
« probabilior, eam sequi tenemur; secus vero si sit ejusdem
« ponderis quod habet opinio pro libertate. Auctor autem
« Ephemeridum Gallicarum mihi objicit.... sed respondeo,
» quod cum opinio tutior sit certe probabilior, eo casu, *quamvis*
« *lex omnino certa non sit*, attamen propter illam majorem pro-
« babilitatem, opinio pro lege videtur moraliter verior, et con-
« sequenter apparet moraliter et sufficienter promulgata; et
« ideo nequit dici tunc omnino dubia dubio stricto : remanet
» tantum eo casu quoddam dubium latum, quod ab opinione
« tutiore discedere non permittit. Cum autem.... »

Nous soulignons à dessein les mots *quamvis lex omnino certa non sit*: Tout à l'heure on nous disait, quod *lex ut obliget, debet esse certa ac manifesta, et uti certa manifestari*, et maintenant on prétend que la loi, quoique non certaine, oblige. N'est-ce pas là une contradiction bien manifeste? Ajoutons encore une considération. Ou bien l'opinion plus probable en faveur de la

(1) *Ibid.* n. 67. Fine.

loi reste dans les limites de la probabilité, et n'équivaut pas à la certitude morale ; et dans cette hypothèse, pour échapper à l'empire du principe fondamental *Lex dubia non est lex*, il ne sera pas vrai de dire que la loi est suffisamment promulguée, et que le doute qui y est opposé ne doit pas être pris en considération. Ou bien l'opinion beaucoup plus probable dont parle saint Alphonse, dans son système, suffit pour donner la certitude, et on doit enrichir le dictionnaire de deux nouveaux synonymes à savoir, *opinio certa* et *opinio probabilior*, alors cependant que tous les théologiens se refusent même à admettre cette parité entre *l'opinion certaine* et *l'opinion très-probable*. Eh bien alors, dans cette seconde hypothèse, il est évident que le système de saint Alphonse est souverainement incomplet. On n'aurait de règle que pour deux cas: la certitude et une égale probabilité. Il n'y en aurait pas pour le cas si important et qui a soulevé la plupart des controverses entre les casuistes, d'une probabilité plus grande pour la loi, en regard d'une probabilité moindre, favorable à la liberté. Mais non ; cette dernière hypothèse n'est pas admissible pour quiconque est familiarisé avec les œuvres du Saint. Il a bien certainement voulu prévoir non seulement les cas de la certitude et d'une égale probabilité, mais aussi et surtout le cas d'une plus grande probabilité favorable à la loi. Or, dans ce dernier cas, il était convaincu de toute l'énergie de sa conscience morale que force doit rester à la loi, et cette conviction, nous la partageons pleinement. Mais malheureusement le saint auteur, pour passer son *équiprobabilisme* avait posé comme axiôme fondamental, *Lex dubia non obligat*. Il était donc dans une impasse ; pour en sortir, il devait changer la valeur des termes, il devait dire que lorsque l'opinion plus probable est favorable à la loi, il n'y a plus de doute véritable ; c'est ce qu'il a fait. Il reste donc à avouer qu'il a sacrifié la logique à ses convictions. Le système tombe par conséquent *comme système ;* la doctrine sous le rapport

moral est grande, élevée, pure, raisonnable; mais le *système* n'a pas la même valeur logique. Nous le répétons, le probabilisme mitigé est, nous le croyons, la règle véritable en théologie morale, mais il ne peut être soutenu avec les arguments de saint Alphonse.

Pour mieux faire ressortir la contradiction qui existe dans la solution mentionnée, nous allons en appliquer le principe à des questions similaires, et nous verrons qu'il en sortira des conséquences insoutenables. Retournons en effet l'hypothèse, et admettons que le sentiment contraire à la loi est *certainement plus probable* que l'autre : si la probabilité plus grande exclut réellement tout doute sérieux, voici ce qu'on devra dire dans cette hypothèse : *Opinio contra legem videtur moraliter verior, et consequenter lex apparet moraliter et sufficienter non promulgata* (ou *non existens*, ce qui est identique); et de là il suivra que, d'obligation, l'opinion plus sûre et moins probable ne devra jamais être suivie. Néanmoins, saint Alphonse lui-même rejette rigoureusement ces conséquences. En parlant du sceau de la confession, voici ce qu'il dit (1) : « Viva enseigne « avec raison que personne ne peut se servir de la science ac- « quise dans le confessional, *nisi certum sit moraliter aut sal- « tem certe probabilissimum* qu'il n'en résultera aucun dom- « mage pour le pénitent... Car, comme il a déjà été dit ail- « leurs, il est défendu de suivre une opinion probable au pré- « judice du droit certain que possède un autre.... Je crois « donc devoir soutenir, ajoute-t-il, qu'il n'est pas permis de « suivre une opinion quand il n'est pas moralement certain « qu'en la suivant, on ne nuira pas au prochain. »

Et en parlant du devoir conjugal, il dit encore (2) : « Sem- « per igitur ac mulier *non est certa* de vita primi viri, tenetur

(1) Lib. VI, n. 633.
(2) Ibid. n. 903.

« reddere secundo petenti : et hoc etiam si adsit *opinio proba-*
« *bilis pro invaliditate* secundi matrimonii, et *nulla pro valore ;*
« quia secundus vir non potuit exspoliari suo jure certo, nisi
« habeatur certitudo de vita primi viri. » Par où l'on voit à l'évidence que, d'après saint Alphonse lui-même, l'opinion plus probable n'est pas moralement certaine, et qu'on ne peut pas la suivre, quand en la suivant on s'exposerait à nuire au prochain. Et pourquoi, sinon parce qu'on a un doute fondé de la vérité de cette opinion plus probable ?

D'ailleurs, saint Alphonse lui-même, lorsqu'il était attaqué par ses adversaires probabilioristes, Patuzzi, Dosithée, et les autres, sur l'usage des principes réflexes, ne leur répondit-il pas très-légitimement qu'eux-mêmes devaient nécessairement en faire usage pour pouvoir suivre l'opinion plus probable en faveur de la liberté ? Et pourquoi ? Parce que l'opinion plus probable ne peut jamais à elle seule atteindre la valeur de la certitude morale. Au surplus, le saint auteur s'est chargé de le faire comprendre, et il soutient avec une grande force que l'opinion *très-probable* elle-même n'est pas sans crainte raisonnable (1). « Opinio probabilissima..... omnem formidinem non
« excludit ne sit falsa..... Proprie loquendo opinio probabilis-
« simæ adversa non est ea quæ tenuiter, sed ea quæ dubitan-
« tur probabilis est : et hæc, sicut probabilissima non caret
« omni prudenti formidine quod sit falsa, ita opinio probabi-
« lissimæ opposita *non caret omni prudenti motivo* quod sit
« vera. » A plus forte raison, l'opinion qui n'est que plus probable laisse-t-elle subsister un doute prudent de sa fausseté, et l'opinion contraire *non caret omni prudenti motivo quod sit vera.*

Il reste donc acquis, de l'aveu de saint Alphonse lui-même, que l'opinion plus probable n'ôte pas le doute, n'apporte pas la certitude, et laisse tout son empire à l'axiôme *lex dubia non obligat,* qu'il place lui-même à la base de tout son système.

(1) *System. Mor.* n. 82.

Chacun reconnaîtra dans saint Alphonse, un esprit décidé à reculer devant les conséquences du probabilisme proprement dit, et à s'éloigner du probabiliorisme. Doué du sens moral le plus exquis, en même temps que d'une expérience consommée dans l'art difficile de diriger les âmes, il était profondément convaincu que c'était bien là la vraie voie, il le sentait, il le palpait pour ainsi dire ; mais, voulant avant tout léguer une casuistique détaillée, il s'est beaucoup plus préoccupé de déduire les conséquences de sa doctrine, que d'en établir les véritables bases. Ou plutôt, disons qu'il a fortement subi l'influence des théologiens, ses devanciers ; comme eux, il a voulu placer à la tête de son système un principe qui pût contenir les éléments nécessaires pour la solution de tous les cas douteux ; il a pris le principe des probabilistes ; mais il était fermement décidé à rester fidèle à ses convictions modérées. En prenant pour point de départ l'axiôme de la loi douteuse, il devait donc se contredire en bonne logique.

Ainsi, le système moral de saint Alphonse que nous croyons vrai moralement, est faux et contradictoire au point de vue de la logique. Le P. Gury l'a si bien compris, que, ne pouvant s'y attacher, il a donné, sous le patronage de saint Alphonse, le probabilisme des anciens auteurs, Lacroix, Sasserath, Layman, Sylvius, etc..., il n'a pas voulu déserter le système suivi généralement par les théologiens de son ordre, mais en même temps il a voulu profiter de l'autorité du nom et de la doctrine de saint Alphonse de Liguori. Aussi, après avoir enseigné le probabilisme pur dans le traité de la conscience, il a soin d'abriter toutes ses décisions particulières sous le manteau du Saint. Nous ne savons si la logique se trouve plus d'un côté que de l'autre. Voilà donc le principal grief que nous ayons sous le rapport logique, contre le système de saint Alphonse. Mais, parallèlement à l'axiôme *lex dubia non obligat*, il en admet encore un autre : c'est la règle de la possession, *melior*

est conditio possidentis. Il nous reste à examiner brièvement de quelle manière cette règle est entendue par le saint auteur, et quel usage il en fait. Nous savons bien que tous les théologiens invoquent cette règle, quand il s'agit *d'un droit certain ;* aussi, cela n'est pas en question. Nous savons aussi que les probabilistes appliquent la possession à la conscience douteuse, qu'ils ont soin de distinguer de la conscience probable ; mais, pour eux, il ne s'agit que de la possession de la liberté, et conséquemment, ce n'est qu'une variante de l'axiôme de la loi douteuse. Saint Alphonse au contraire, entend la règle de la possession d'une manière tout-à-fait générale, et il l'applique non seulement à la conscience douteuse, mais aussi à la conscience probable ; il s'agit pour lui, non-seulement de la possession de la liberté, mais aussi de la possession de la loi ; et même lorsqu'il n'intervient pas de *droit* certain et réel ; c'est la possession à la façon de Bolgeni. Or, nous nous trompons fort si le principe de la loi douteuse, entendu dans le sens de saint Alphonse, et la règle de la possession dans le sens de Bolgeni, peuvent ainsi marcher de front et fonctionner parallèlement sans se heurter. Voyons si là aussi il n'y aurait pas un élément de contradiction. Saint Alphonse nous dit que l'opinion plus probable en faveur de la loi doit toujours être suivie. Très-bien; mais si la liberté *est en possession,* sera-t-elle dépouillée de ce droit présentement certain par une plus grande probabilité favorable à la loi ! Non, n'est-ce pas, si *melior sit conditio possidentis?* Il nous semble qu'il y a déjà ici un petit choc entre les deux principes. Saint Alphonse nous dit ensuite que si les deux opinions opposées sont également probables, on n'est pas tenu d'observer la loi. Mais cependant, si la loi possède ? *Melior est conditio possidentis ;* la loi devra l'emporter. Qu'on veuille bien se rappeler que le principe de la possession et celui de la loi douteuse sont posés d'une manière générale, et qu'on nous dise comment ils pourront se concilier.

A moins qu'on ne prétende que d'après saint Alphonse l'opinion pour laquelle se tient la possession sera toujours regardée comme plus probable.

Alors, c'est le système de Bolgeni purement et simplement, et le cas d'égale probabilité ne pourra plus se supposer que là où il y aura doute sur la possession elle-même. Mais la possession est quelque chose de tout-à-fait extérieur à la probabilité, elle n'en change nullement la nature ni les conditions; elle ne regarde même pas quel est le degré de probabilité de l'opinion qui lui est opposée, et s'applique toujours de la même manière quelle que soit la probabilité. L'on voit donc que dans bien des cas, l'axiôme probabiliste devra se trouver en conflit avec le principe possessionniste; lequel des deux doit l'emporter? C'est ce qu'on ne nous dit pas.

Examen fait des arguments à l'aide desquels St-Alphonse a voulu étayer son système, nous devons donc conclure que cet esprit éminent, dont le sens moral a été si heureusement inspiré dans le choix de sa doctrine, n'a pas eu le même bonheur dans le choix de ses preuves. Et nous croyons que c'est là surtout ce qui a compromis son système aux yeux des théologiens de son temps. En effet, ces probabilioristes, qui attaquèrent le saint auteur de son vivant, avec tant de véhémence et d'acharnement, en voulaient beaucoup plus à ses preuves qu'à sa doctrine; la plupart du temps, ils se contentent de battre en brèche l'un après l'autre le principe de la loi douteuse et celui de la possession, en en faisant ressortir toutes les fausses conséquences. Toutefois, comme nous l'avons déjà observé, en agissant ainsi, ils ne faisaient en réalité aucun tort à la doctrine de St-Alphonse; mais, par leurs charges à fond contre les preuves, ils réussissaient à discréditer le système aux yeux de bien des gens, devant lesquels on faisait mouvoir le spectre de la morale relâchée. De nos jours, bien que ces préventions soient en grande partie dissipées, n'est-il pas vrai

cependant qu'elles passent encore à l'état de chose jugée pour bien des esprits ? Tant il est vrai qu'un mauvais argument compromet plus une bonne cause que l'attaque la plus sérieuse.

Il nous reste maintenant à indiquer notre manière de voir, touchant cette difficile question de la solution des cas douteux. On a déjà pu préjuger de quelle manière nons envisageons la chose; mais, il ne suffit pas de laisser percer ses préférences, il faut les manifester, il faut surtout les justifier. Tirons d'abord une conséquence qui ressort clairement de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent : c'est qu'un système de théologie morale peut être faux de deux manières, ou bien parce qu'il conduit à l'erreur, ou bien parce qu'il n'est pas logique. En effet, examinez bien les différents systèmes, et vous verrez que les uns sont bâtis sur des axiômes, sur des principes qui ont la prétention d'être absolus et universels, mais qui ont conduit tout naturellement leurs auteurs à des conséquences absurdes et à des propositions condamnées. C'est le sort du probabilisme pur et du rigorisme. Ces systèmes sont logiques, conséquents, mais ils sont faux, puisque naturellement ils mènent à l'absurde et à l'erreur. On pourrait en dire autant du système de la possession de Bolgeni, si comme les deux autres il avait été conduit à ses dernières conséquences. Les autres systèmes sont bien aussi bâtis sur des axiômes ; mais le bon sens de leurs auteurs s'arrêtant obstinément devant des conséqnences absurdes ou condamnables, ils ont trouvé quelque biais, pour pouvoir s'arrêter en temps utile ; si nous pouvons ainsi parler, ils ont appliqué la sourdine sur leurs principes, lorsque la raison ou l'autorité les y forçait. Tel est le probabiliorisme et le système de Saint Alphonse de Liguori, dont l'un renferme dans ses flancs le rigorisme pur, et l'autre, le probabilisme pur.

Que suit-il de là ? C'est qu'un système de théologie morale, pour être vrai, bon et complet, devra d'abord reposer sur des

principes vrais et certains; mais cela ne suffit pas, et il importe surtout de ne pas exagérer la portée de ces principes, et de ne pas en étendre l'application à des matières incompétentes ; car si on ne restreint pas leur extension dans la limite de leur domaine naturel, il arrivera ce qui est toujours arrivé en pareil cas; on sera forcé de faire avec ces mêmes principes des compositions où le bon sens trouvera son compte, mais où la logique sera blessée.

Que faire donc, et comment porter la lumière dans ce labyrinthe? Comment ramener dans de justes bornes ce qui tend à en sortir, et réduire aux règles d'une saine logique ce qui renferme des contradictions flagrantes? C'est ce que nous allons essayer de faire en très-peu de mots; car nous avons bien entrevu déjà, par tout ce qui a été dit, que la vérité doit se trouver quelque part dans le probabilisme mitigé ou le probabiliorisme adouci; mais, dans cette supposition, il faudra leur trouver d'autres bases, puisque celles qu'on leur a données sont des plus chancelantes, et qu'elles ne peuvent résister aux objections qu'on élève contre elles.

Mais pour ne pas perdre le fil conducteur qui doit nous diriger dans cette recherche, rappelons-nous la réflexion que nous faisions dès le début de ce travail, et qui est devenue plus claire par l'analyse à laquelle nous nous sommes livrés : ce qui a toujours égaré les théologiens, c'est la prétention de bâtir tout leur système moral sur un principe unique, théorique, abstrait; comme si la morale était une science formelle et abstraite, et non une science éminemment pratique. Le principe une fois choisi et admis, on poussait la pointe de son esprit à l'appliquer à tout propos, au lieu de suivre dans chaque cas particulier la dictée pratique de la conscience et du sens moral. On comprend donc que tous ces systèmes pèchent par leur point de départ, et ce point de départ est pour tous un axiôme et un principe abstrait.

Si nous suivions la même marche, si nous partions aussi d'un principe abstrait, nous arriverions sans aucun doute aux mêmes résultats, notre système pour en être plus neuf, n'en serait pas moins dangereux ou illogique.

Or, c'est ce que nous ne ferons certainement pas; nous ne cherchons pas l'ingénieux, mais l'utile; nous ne visons pas à faire du neuf, mais à dire vrai et juste. Ainsi, loin de prendre pour point de départ un axiôme abstrait, en matière de morale, dans une science toute pratique, nous irons puiser nos principes de résolution à des sources vraiment pratiques et morales. Ces sources, quelles sont-elles? nous allons le dire.

La première, la plus profonde, la plus féconde, c'est l'observation exacte et complète de notre nature morale, de la nature humaine, non pas mutilée et tronquée, mais telle qu'elle est avec toutes ses facultés, ses tendances, ses lois, ses besoins. Un système moral, destiné à diriger les actions morales des hommes, pèchera toujours par quelqu'endroit, s'il ne répond pas à la nature humaine; au contraire, il ne pourra être que vrai lorsqu'il sera en harmonie avec elle. La première condition, la condition nécessaire, essentielle, se trouvant dans la fidélité avec laquelle il répond aux facultés, aux tendances, aux besoins, aux lois de la nature humaine, nous aurons à rechercher quelles sont ces facultés, ces tendances, ces besoins et ces lois.

En second lieu, les SS. Pères, et les théologiens, pris dans leur grande majorité, n'ont pas pu s'égarer sur la ligne de conduite, sur la règle de morale qui doit conduire l'homme à sa fin. Leur enseignement sera donc une confirmation imposante et nécessaire de notre doctrine. Enfin, la pratique de l'Église, dépositaire de la vérité morale, aussi bien que de la vérité dogmatique, devra servir de couronnement à notre édifice théologique, et donner, s'il en était besoin pour quelques esprits prévenus, un degré de certitude de plus à nos principes.

Voilà, croyons-nous, le point de vue sous lequel il faut examiner la question, si l'on veut arriver à une solution rationnelle, inattaquable. Et il est bien évident pour tout le monde qu'un système fondé sur la nature de l'homme et l'autorité, comme nous l'expliquons, sera nécessairement vrai et certain. Il pourra renfermer des obscurités, il pourra prêter le flanc à des objections, et peut-être donner lieu à des difficultés pratiques, nous n'en disconvenons pas; mais il restera vrai malgré tout, et ce sera chose aisée de montrer que toutes les objections se réduisent en définitive à peu de chose.

De ces trois points que nous venons d'indiquer comme étant les fortes assises sur lesquelles doit reposer tout système moral, le premier seul demande préalablement quelques éclaircissements. Nous disions donc qu'il faut consulter avant tout les tendances, les besoins de la nature morale de l'homme. Or, une chose qu'il faut nécessairement reconnaître, c'est que l'homme est ainsi fait qu'il ne s'accommode ni de trop de liberté, ni d'une sévérité excessive. Soyez trop facile, trop indulgent, il dépassera au pas de course les faibles limites que vous lui aurez tracées; les rênes une fois lâchées, on ne sait plus le retenir. D'autre part, imposez-lui un joug pesant, multipliez outre mesure ses obligations, il tombera dans le découragement, et au lieu de remplir la lourde tâche dont on l'avait chargé, il abandonnera tout. Trop de facilité nuit, trop de sévérité perd. La conséquence à tirer de là, c'est que, pour être vrai, un système de théologie morale, qui a pour but de conduire l'homme à sa fin, par l'observance des lois, ne doit être ni sévère, ni relâché; il faut qu'il n'impose pas trop d'obligations, et qu'il ne les supprime pas trop facilement. Hors de là, votre système est faux comme opposé à la nature humaine. Chose étonnante, que des théologiens aient méconnu l'homme à ce point!

Nous disions encore que, pour invoquer la nature humaine,

il faut la prendre, non tronquée et mutilée, mais telle qu'elle est, avec toutes ses facultés et ses lois. Or, il est une faculté qui certainement a été reléguée dans l'ombre par beaucoup de théologiens; cette faculté c'est le sens moral, *le bon sens*. Il existe, en effet, dans l'homme, et pour peu qu'on soit philosophe, on ne peut le nier, il existe un sens moral, qui est dans l'ordre moral ce que le sens physique est dans l'ordre physique. Ce sens précieux est regardé comme un critérium de certitude par tous les vrais philosophes. Mais, ici, comme dans beaucoup d'autres choses, on a outré un bon principe, et on est glissé dans l'erreur.

On sait que la *philosophie écossaise*, exagérant outre mesure le rôle du *sentiment* en philosophie, en a voulu faire *la base de toute certitude*. C'est ce qu'on a fait en particulier pour le *sens moral*. M. Laromiguière s'est chargé de populariser en France les théories morales de Smith, Hutcheson. Pour lui, comme pour ses modèles, *les idées morales ont leur origine dans le sentiment moral* (1), ainsi nous éprouvons de la sympathie pour une action quelconque avant que de la poser, et une satisfaction morale après l'avoir posée, *c'est pour cela* que nous regardons cette action comme *bonne;* au contraire, nous éprouvons de la répugnance, de l'antipathie pour un acte avant de l'exécuter, et du remords après l'avoir exécuté, *c'est pour cela* que nous regardons cet acte comme *mauvais*. On le voit, dans ce système, *l'idée morale* est le résultat et non la cause du *sentiment moral*; elle ne le précède pas, elle le suit. Mais ce n'est pas ainsi que nous entendons le *sens moral*, et nous avons voulu le dire d'une manière expresse, de peur que certains esprits prévenus ne prissent occasion de ce que nous disons du *bon sens*, pour nous accuser de vouloir renouveler la morale du

(1) *Système des facultés de l'âme*, par F. Laromiguière, sect. III, § 2, p. 79, édit. de Bruxelles.

sentiment. Non, pour nous, le sens moral n'est que cette disposition naturelle et intime de l'âme, qui porte comme spontanément l'homme qui suit les lois de la nature, à aimer et à admettre ce qui lui paraît bon, honnête et divin. Ce sentiment n'est nullement la cause de l'idée morale, il n'en est que l'écho. Une action n'est pas bonne ni mauvaise parce qu'elle excite en nous la sympathie ou l'antipathie, la satisfaction morale ou le remords; mais au contraire, c'est parce qu'elle nous paraît bonne ou mauvaise, qu'elle excite ces différents sentiments. Le sens moral n'est pas un instinct aveugle; il est précédé, éclairé, dominé par l'idée morale; en un mot, c'est une faculté de l'homme raisonnable. Sans doute, cette vue de l'esprit qui se répercute dans la conscience sous forme de sentiment, n'est pas toujours une idée claire, raisonnée et réfléchie sur la moralite de l'action; ce n'est même souvent qu'une idée confuse, c'est une vue directe et intuitive, mais elle se manifeste parfois en nous avec une telle force, qu'elle nous fait rejeter avec une répugnance insurmontable les choses qui nous paraissent les mieux établies par les subtilités du raisonnement. Cependant si vous vous trouvez dans cette situation morale, regardez y de plus près, et vous verrez que tout cet échaffaudage de raisonnements abstraits qui avaient fait tant d'impression sur votre esprit, n'est souvent qu'un enchaînement de subtilités, qui s'évanouiront devant les preuves morales qui ne tarderont pas à se grouper dans votre esprit, pour confirmer les premières indications du sens moral. Saint Thomas d'Aquin a, pour caractériser cette faculté, un mot extrêmement heureux, comme il en a tant : Il l'appelle *dictamen rationis practicæ, la dictée de la raison pratique*. Quelle justesse et quelle profondeur! ce mot contient toute la description que nous venons d'essayer. Sous l'égide de ce nom respectable, nous pouvons maintenant insister sur l'importance que l'on doit attribuer au sens moral dans la théologie, sans qu'on nous accuse de vouloir faire de la morale

ce que Schleiermacher et les piétistes allemands ont fait du *sentiment religieux*; sans qu'on dise que nous voulons livrer la morale à toutes les fluctuations du sentiment individuel. Si tous les théologiens, au lieu de s'obstiner dans leurs éternelles et stériles disputes, avaient dirigé leurs investigations vers un but plus pratique, dans une science toute pratique, on n'aurait pas à regretter de devoir dire que la théologie morale n'est pas à la hauteur des progrès accomplis dans les autres branches du savoir ecclésiastique. Qu'importe si ce sens moral ne peut pas par lui-même nous donner une science stricte? Qui peut, du reste, y arriver dans ces matières? Toujours est-il que vouloir raisonner en dehors de lui, dans les choses qui y touchent de plus près, c'est s'égarer et marcher à l'erreur. A qui de nous n'est-il pas arrivé de dire : je ne puis réfuter vos raisonnements pour le moment, mais je sens en moi une répugnance invincible à les admettre. Un peu de patience, et vous ne tarderez pas à savoir pourquoi. C'est le sens moral qui souvent vous fait mieux *toucher* la vérité de l'ordre moral, que le raisonnement et les syllogismes, ce sens moral qui a arrêté les théologiens, et Saint Alphonse entr'autres, devant les conséquences logiques de leur système. Nous nous adresserons donc sans crainte au sens moral de l'homme, nous consulterons ses notions naturelles du bon, du juste, de l'honnête, et nous les prendrons pour guides dans la recherche de notre système théologique.

Cela posé, quelles sont les règles que nous conseillent, pour la solution des cas douteux, la raison et l'autorité, dans le sens que nous venons d'expliquer?

Voici d'abord le principe incontestable et incontesté, que tous les théologiens sont obligés de poser en tête de leur système moral (1). Pour agir licitement, il faut avoir la certitude

(1) Nous savons que certains probabilistes ont regardé la probabilité seule comme étant par elle-même suffisante pour former la conscience, et cela, en vertu de l'axiôme : *Qui probabiliter agit, prudenter agit.*

morale de la rectitude de l'action qu'on va poser, conformément à ce que dit l'Apôtre au sujet de la conscience : *Omne quod non est ex fide, peccatum est* (Rom. XIV, 23). Sans doute, cette certitude pratique peut exister nonobstant le doute spéculatif; mais c'est à la condition qu'on se formera la conscience au moyen d'un principe indirect ou réflexe, indépendant lui-même du doute, et qui vous convainc que, malgré le doute spéculatif, vous pouvez, dans le cas où vous vous trouvez, agir licitement en suivant une opinion qui, par elle-même, n'est que probable.

Or, quel sera le principe réflexe, qui doit nous apporter la certitude pratique au milieu du doute spéculatif? Nous l'avons déjà dit et répété à satiété, nous ne ferons pas la folie de prendre un seul principe réflexe, comme étant applicable à tous les cas douteux, et suffisant pour se former la conscience, quelle que soit la matière dont il s'agit; les théologiens en apportent plusieurs. Mais il importe de se faire une juste idée de la nature et de la portée de ces principes. Doit-on les regarder comme des axiômes rigoureux, absolus, universels? Pas le moins du monde ; on peut les comparer aux proverbes, qu'on a appelés *la sagesse des nations ;* ce sont les proverbes de l'Eglise ; ce sont des maximes de la sagesse ecclésiastique, des principes de droit, des règles d'interprétation, qu'on doit appliquer dans les limites de leur domaine naturel, mais qui ne sont que des hors-d'œuvre, en dehors des matières où ils sont naturellement applicables.

Maintenant que nous croyons avoir suffisamment éclairci ce point important, pour arriver au cœur même de la question, nous devons faire deux hypothèses : il y a des cas où l'on peut

Mais de pareilles rêveries ne sont plus de saison aujourd'hui ; elles sont du reste répudiées par les princes du probabilisme. V. Medina, 1, 2, q. 17, a. 5 ; Suarez, *de Act. hum.* sect. 12 ; Lessius, *de Just. et jure* c. 1.

faire une application *incontestable* de l'un ou l'autre de ces principes réflexes ; c'est la première hypothèse. Ici, il n'y a pas de difficulté ; car, nonobstant le doute spéculatif, on obtiendra immédiatement au moyen de ce principe réflexe, une certitude pratique qui ne sera sérieusement contestée par personne. — Mais il y aussi des cas douteux auxquels on ne peut appliquer aucun de ces principes réflexes, ou, du moins, on ne pourra en faire, qu'une application incertaine et sérieusement contestée. C'est la seconde hypothèse, et c'est ici surtout que gît la difficulté. Nous traiterons cependant successivement ces deux hypothèses.

I

Nous n'avons à faire ici qu'un examen succinct des principes réflexes principaux, employés par les auteurs, et à bien déterminer la matière dans laquelle chacun d'eux doit être circonscrit. — En première ligne se présente le principe dont les tutioristes ont tant abusé : *In dubiis tutior pars est sequenda.* Il suffira de rappeler les cas où on peut en faire incontestablement l'application. Ainsi, tout le monde convient qu'on ne peut pas s'en tenir à une opinion probable en s'écartant de la plus sûre, pour ce qui regarde la validité d'un sacrement : la probabilité quelque réelle qu'elle soit, ne saurait suppléer au défaut de validité. On connaît la proposition contraire condamnée par Innocent XI.

De même, un juge, un notaire, un médecin, ne doivent pas se contenter d'une simple probabilité dans l'exercice de leurs fonctions : ils sont tenus par état, en vertu des engagements qu'ils ont contractés, de choisir entre deux moyens celui qui paraît le plus sûr, c'est-à-dire, le plus conforme aux intérêts dont ils se sont chargés. Le Saint-Siége a condamné la proposition par laquelle on avait osé soutenir qu'un juge peut juger

suivant l'opinion la moins probable : « *Probabiliter existimo* « *judicem posse judicare juxta opinionem etiam minus proba-* « *bilem* (1) ».

On doit encore prendre le parti le plus sûr, lorsqu'on se trouve dans le cas de faire un acte périlleux pour le prochain ; c'est ce que les théologiens appellent la *probabilité de fait* : tel serait, par exemple, le cas d'un chasseur dans une forêt, qui a lieu de craindre qu'en déchargeant son arme sur une pièce de gibier, il ne donne sur quelque personne, quand même il y aurait plus de probabilité d'un côté que de l'autre. De même encore, quand il s'agit d'une fin que l'on est absolument tenu d'atteindre, comme la vie éternelle ; par exemple, en matière de foi.

Enfin, il faut reconnaître que la règle, *In dubiis pars tutior est eligenda*, doit être appliquée dans tous les cas où elle est appliquée par le droit, et que dans un doute pratique, c'est-à-dire, dans le doute, si l'on peut sans pécher, faire tel ou tel acte dont la bonté *matérielle* est douteuse, l'on doit encore s'y conformer, et s'abstenir de cet acte, conformément à ce que dit l'Apôtre. Mais toutes ces choses sont trop claires et trop connues pour que nous insistions davantage. Autant cette règle est certaine en théologie, après les décrets d'Alexandre VII et d'Innocent XI, autant elle est conforme au sens moral, de l'aveu de tous.

Il existe un autre principe, qui a été bien exagéré aussi par quelques auteurs, c'est la règle importante de la possession : *In dubiis melior est conditio possidentis*. Quand ce principe recevra-t-il une application certaine ? Lorsqu'il s'agira d'un *droit certain*. Ainsi, lorsqu'on est en possession d'une chose ou d'un droit acquis légitimement ou de bonne foi, il faut une certitude morale pour en être dépouillé : tant qu'il

(1) Decret. Innoc. XI, propos. 2.

reste quelque fondement au droit de possession, il peut invoquer sa possession avec succès. Ce point ne sera, croyons-nous, contesté par personne, car la règle émise ici est celle qui dirige tous les tribunaux civils et ecclésiastiques. C'est d'après elle que l'essai triennal est accordé à de malheureux époux, dont l'impuissance, quoique très-probable, n'est pas constatée. C'est encore suivant la même règle qu'il est permis à l'époux qui a des doutes sur la validité de son mariage, de rendre le devoir à son conjoint qui est de bonne foi. Enfin, c'est elle qui rassure la conscience d'un inférieur, lorsque, sur l'ordre de son supérieur légitime, il est obligé de poser un acte, de la moralité duquel il doute, du moins spéculativement.

Nous pourrions multiplier les exemples, mais cela serait inutile; chacun peut voir très-facilement dans les cas similaires, si réellement il y a en cause un *droit certain;* hors de là, l'application est au moins incertaine, et le cas rentre dans la seconde hypothèse, dont il sera question plus loin.

La même chose peut se dire des principes voisins de celui-là, et qu'il suffit d'énoncer; tels sont, par exemple, les adages suivants : *Standum est pro valore actus, factum non præsumitur, sed probatur. Nemo præsumitur malus*, *donec contrarium probetur.* — *Semper præsumendum est factum, quod de jure faciendum erat*, etc., etc. Tous ces adages, en usage chez les auteurs, ne sont pour ainsi dire que des variantes du principe de la possession, et pour tout dire en un mot, il y aura toujours lieu d'en employer l'un ou l'autre avec certitude, lorsque, de l'aveu de tous, la présomption sera le fondement d'un droit reconnu comme certain, et non pas seulement la base d'une conjecture plus ou moins plausible, car alors, le cas rentrerait encore dans la seconde hypothèse, ou bien il serait résolu par le principe que nous examinerons à la suite de celui-ci.

Il est parfaitement inutile d'entrer dans aucun détail, pour montrer que la règle de la possession ainsi entendue, en même

temps qu'elle tombe sous le bon sens le plus vulgaire, s'appuie aussi sur la plus imposante autorité. Car le droit canon est rempli de ses applications, l'Église l'applique dans ses décisions et dans ses tribunaux, et toutes les législations comme tous les tribunaux, chez les peuples civilisés, connaissent et appliquent ce principe.

Enfin, il est un troisième principe, dont nous voulons dire un mot, bien qu'un grand nombre d'auteurs le passent complètement sous silence, toujours pour la même raison, toujours à cause de cette incurable manie qu'ils ont de vouloir simplifier leur système outre mesure, en courbant, bon gré, mal gré, sous la même règle, des cas qui refusent de s'y plier; toujours le bon sens détrôné par cette fallacieuse recherche d'une unité chimérique. Voici comment nous formulons le principe dont il s'agit : *In dubiis, dividendum est prorata dubii.* Bolgeni prétend que la règle de la possession suffit pour résoudre tous les cas douteux de la morale chrétienne ; saint Alphonse, sans être trop tranchant, du moins dans la forme, déclare qu'il admet cette règle *non seulement en matière de justice, mais aussi en matière de lois.* Le Père Gury, lui, bien que suivant toujours saint Alphonse dans ses décisions particulières, ne veut pas entendre parler de possession en matière de lois ; mais, en matière de justice, il veut bien l'admettre d'une manière générale.

Eh bien, nous irons encore plus loin que le Père Gury dans nos restrictions : car le principe de la possession est loin de pouvoir s'adapter à tous les cas en matière de justice ; il est des cas de justice où il ne s'agit même pas de possession ; il en est d'autres où la possession elle-même est douteuse Comment alors sortir du doute par le principe de la possession ? Supposons qu'un bien, qu'un objet soit possédé de foi douteuse dès l'origine par un individu, et qu'un autre revendique la chose avec des droits au moins égaux à ceux de son compétiteur, sans qu'on puisse sortir du doute ; que ferez-vous ?

Comme il ne s'agit pas ici de choses indivisibles, n'est-il pas conforme au bon sens d'appliquer notre principe du *prorata*, et de faire une transaction proportionnelle au doute? Dans des cas semblables, cette transaction serait imposée ou conseillée par tous les tribunaux du monde. Or, il nous semble que le tribunal de la conscience devrait porter la même sentence, même dans bien des cas, où le possessioniste et le probabiliste donnent chacun de leur côté, une décision tranchante et radicale. Prenons un exemple: Quelqu'un a certainement contracté une dette; mais, sans qu'il y ait ni de sa faute, ni de celle du créancier, il doute s'il a payé cette dette ou non, et il est impossible au créancier lui-même de faire cesser le doute.

Que faire? Irez-vous, comme le probabiliste, décider tout de suite, qu'en vertu du principe de la loi douteuse, le débiteur n'est tenu à rien, et frustrer ainsi le créancier sans qu'il y ait de sa faute? Ou bien, en vertu d'une prétendue application du principe de la possession, décidez-vous, comme saint Alphonse, qu'il doit tout payer, exposant ainsi un honnête homme à payer deux fois la même dette, sans qu'il y ait eu aucune négligence de sa part? Le bon sens proteste contre la rigueur de cette alternative, et conseille entre le créancier et le débiteur une transaction proportionnelle au doute Nous disions que saint Alphonse ne faisait là qu'une *prétendue* application du principe de la possession; car, pour le dire en passant, nous ne savons quel *droit certain* peut résulter pour le créancier de l'antériorité de la dette contractée, par rapport au paiement. Ce sont de ces solutions que l'esprit accepte d'abord, parce qu'elles semblent bien s'étayer sur un principe, mais la réflexion en fait bientôt disparaître le prestige; le bon sens, nous ne nous lasserons pas de le répéter, le bons sens reprend le dessus sur cette inflexibilité logique hors de propos. C'est lui surtout qui sera juge des cas où ce troisième principe devra être appliqué. Car, qu'on ne s'y trompe pas, tous les cas de

justice où le principe de la possession ne peut s'appliquer d'une manière certaine, ne tombent pas nécessairement par là même sous l'application de la loi du *prorata*. Il y a des cas où il ne s'agit pas de droit ou de choses litigieuses, mais bien de pures obligations ; et lorsque le doute portera sur le principe et la racine même de l'obligation, il est clair que le cas retombera dans la seconde hypothèse, où il s'agit des cas radicalement et proprement douteux, et à laquelle nous avons hâte d'arriver.

II.

Jusqu'ici, dans la première hypothèse que nous avons examinée, il ne s'agissait que des cas douteux auxquels on peut appliquer d'une manière certaine un principe réflexe et certain qui apporte immédiatement la certitude pratique d'un côté ou de l'autre, sans que l'on ait à se préoccuper, du moins pour les deux premiers principes, des divers degrés de probabilité. Nous croyons avoir dit quelque chose d'utile en déterminant les limites naturelles du domaine de chacun de ces principes. Mais là n'est pas la difficulté ; elle réside surtout dans la seconde hypothèse qui va maintenant nous occuper : il s'agit ici de ces cas nombreux, où l'on ne peut appliquer aucun de ces principes réflexes, ou du moins, où l'on ne peut en faire qu'une application incertaine et contestée. On voit que nous nous trouvons sur le terrain mouvant où luttent les uns contre les autres, les probabilioristes, les possessionistes, les probabilistes, apportant tous des solutions opposées, selon la rigueur de leurs principes.

Dans cette seconde hypothèse, c'est-à-dire, lorsque l'on doute si tel acte est permis ou défendu, si telle loi existe, oblige ou non, a telle ou telle extension; allons-nous donner une règle radicale qui d'un trait de plume et pour tous les cas, liera la

conscience, ou la dispensera de l'observation de la loi ? Non, encore une fois, le sens moral nous dit l'absurdité d'une règle uniforme pour décider tous les cas, et quelquefois nous inspire une répugnance insurmontable à l'égard de certaines décisions raisonnées des théologiens. Dans cette hypothèse donc, nous disons que quelquefois l'on sera tenu d'observer la loi, d'autres fois on en sera dispensé. Cela dépendra des raisons plus ou moins fortes que l'on aura pour ou contre la loi, et des circonstances dans lesquelles on sera placé.

C'est ici le lieu de prouver que, dans notre seconde hypothèse, *le probabilisme mitigé* est le seul véritable système de marche à suivre en pratique. Voici quel sera l'ordre de nos preuves : — Il répond le mieux aux exigences de notre nature, n'étant ni trop large, ni trop sévère. — Il est conforme à la décision du sens moral. — Il a été dans une foule de cas, adopté par les Saints Pères ; il a été suivi par l'immense majorité des théologiens, sinon en théorie, du moins en résultat.— Il a été le système de plusieurs Saints, dont les écrits sont la lumière de l'école. — Enfin, il nous paraît avoir été appliqué par Benoît XIV, recevant ainsi en quelque sorte la sanction de l'autorité ecclésiastique.

Voilà certes un faisceau de preuves morales qu'il serait insensé et impossible de vouloir détruire, et si les théologiens, au lieu d'argumenter à coups de syllogismes et d'axiômes, avaient recherché et employé les preuves morales, seules recevables dans une matière purement morale, nous ne verrions pas se perpétuer et s'éterniser la lutte. Muzzarelli l'avait senti; mais il a eu le grand tort de s'arrêter à une seule de ces preuves, et de la développer indépendamment des autres, ce qui a rendu nécessairement son système incomplet.

Posons d'abord les deux règles du *probabilisme mitigé*, comme les a posées saint Alphonse ; nous verrons après s'il n'y a pas lieu d'établir des exceptions.

Ire *règle* : Quand j'aurai probabilité égale ou à peu près, de fait ou de droit, pour et contre l'existence, l'extension, l'application d'une loi, d'un précepte, je ne serai pas tenu de m'y soumettre. Il ne serait pas, en effet, équitable de lier la conscience de l'homme dans ces circonstances.

IIe *règle* : Lorsque j'aurai une probabilité en faveur de la loi seulement, ou une probabilité beaucoup plus grande, ou de fortes preuves fortifiées par la présomption, je serai tenu d'observer la loi. Les cas où cela se rencontre ne sont pas assez nombreux pour qu'on puisse dire insupportable le joug qui est imposé par lui, et d'un autre côté la prudence réclame de nous une telle conduite.

Parmi nos preuves, les unes demandent quelque développement, les autres ne réclament que deux mots. Ainsi, pour l'autorité des Pères et la pratique des premiers siècles, nous renverrons à Bolgeni, qui a très-bien traité ce point, dans la dissertation déjà citée *del possesso*, traduit dans les *Mélanges théologiques*.

— Quant à l'autorité des théologiens, nous nous bornerons à dire qu'on pourrait avec Térille, Moya, Deschamps et Lacroix (1), en citer plus de trois cents qui ne sont pas probablioristes, et qui, les uns plus, les autres moins, ont enseigné le probabilisme. Toutefois, remarquons que, de l'aveu des probabilistes, les anciens scolastiques *communément*, *Soto*, *Corduba*, etc., enseignaient qu'on doit suivre le plus probable (2).

— Que notre système ne soit ni trop large, ni trop sévère, c'est une chose qu'il suffit d'énoncer pour la prouver.

— Qu'il soit conforme aux indications du sens moral, on en reste convaincu par une seule observation dont nous avons

(1) Lib. *de Consc.* n. 269.
(2) Ibid. n. 3 9.

déjà pu vérifier la justesse : c'est que les plus sages auteurs ont été forcés de suivre ce système dans la pratique, *même malgré leurs principes ;* et ils y ont été forcés par la voix impérieuse du sens moral, jointe à celle de l'autorité qui n'en est que la plus haute expression. Nous en avons fait une expérience décisive et frappante en parlant de saint Alphonse. Du reste, il suffit presque de lire les deux règles ci-dessus énoncées pour sentir combien elles sont conformes à notre nature, à notre sens moral.

— Le système que nous adoptons ici est celui de plusieurs Saints qui ont été la lumière de l'Église. Il nous suffira de citer saint Alphonse et saint Antonin. Quant à saint Alphonse, on n'en doute pas. Pour saint Antonin, nous avions recueilli un assez bon nombre de passages décisifs, mais pour abréger, nous les supprimerons et nous nous contenterons de renvoyer à Bresserus, *de Conscient.*, Terillus, *de Reg. mor.*— Gousset, *Justification de la doctrine du B. Alphonse de Liguori*, qui en citent quelques passages. Quant aux passages contraires apportés par *Patuzzi, et Dosithée*, dans leurs dissertations italiennes contre saint Alphonse, le saint auteur lui-même a parfaitement démontré l'inanité de cette prétendue opposition.

— Enfin, nous avons dit que Benoît XIV est tout-à-fait favorable à nos principes. Dans sa constitution *Apostolica* (1), ce grand Pontife veut que les confesseurs dans les controverses, prennent le parti qui est le plus appuyé par la raison et l'autorité, et qu'ils décident suivant ce sentiment. Voici ses paroles : « Dans les choses douteuses, dit-il, *in re dubia*, le con-
« fesseur ne doit pas se fier à la première impression, mais
« avant de répondre, consulter beaucoup d'auteurs, *quam*
« *plurimos*, et parmi eux les plus considérés, *quorum doctrina*
« *solidior*, et alors il prendra le parti qu'il verra *le mieux* ap-

(1) *Const. Apostolica*, § XXI. — Voir Bull. Ben. XIV, tom. VII, p. 336.

« puyé sur la raison et l'autorité.» — Nous disons *le mieux appuyé*... Car, on l'a déjà fait remarquer, le texte italien de la constitution à laquelle appartiennent ces paroles, porte un comparatif omis dans la version latine, citée par Muzzarelli : *E poi prenderà quel partito, che vedrà più assistito della ragione et dell'autorità*. La traduction latine ne rend pas l'adverbe *più*, *plus, magis*:... *sententiam, quam ratio suadet ac firmat auctoritas*. Or, le savant Pontife nous apprend que le texte italien a été composé par lui-même. D'après Benoît XIV, il y a donc obligation de suivre l'opinion certainement plus probable qui soutient et défend la loi contre la liberté. Il n'a pas enseigné autre chose, dit-il lui-même, dans sa constitution sur l'Usure (1).

C'est aussi ce que nous pouvons confirmer par plusieurs passages de son traité *de Synodo*. Au liv. VII, ch. 2, n. 6, il adopte l'opinion plus sûre, qu'on doit donner la communion, s'il se présente, fût-ce même en particulier, un pécheur dont on connaît le malheureux état par la confession, et cela à cause des fortes raisons qui appuyent ce sentiment. De même, il soutient, liv. II, ch. 7, n. 4, que c'est un péché mortel d'opérer la castration des enfants dans le dessein de leur conserver la voix. Saint Alphonse néanmoins regardait la chose comme douteuse. Il répondit encore à l'évêque d'Alger, malgré l'opposition de plusieurs docteurs, que les curés sont obligés d'administrer par eux ou par d'autres les sacrements aux pestiférés, et que rien ne peut les excuser de cette grave obligation, lib. XIII, cap. 19, n. 10.

Voici cependant ce que saint Alphonse disait sur cette question : « Regulariter igitur non tenetur pastor cum periculo « vitæ dare nec sacramentum (Extr.-Unct.), nisi infirmus a « longo tempore sit confessus, et verisimiliter censeatur esse

(1) *Vix pervenit*, § VII, tom. III, pag. 273.

« in mortali. Ita communiter Suar... et alii passim (lib. VI, « t. V, n. 729). » Rapportons à côté le texte de Benoît XIV, les lecteurs saisiront mieux combien la doctrine de ce grand Pontife nous est favorable. « Quæ hactenus attulimus, cum al- « legatorum gravium doctorum auctoritate (Suar. et Sylvius), « quodque magis est, sanioris theologiæ principiis, quæ apud « eosdem perlegi possunt, innitantur, satis solidum funda- « mentum suppeditarunt, ut postulato... . proposito rescribe- « retur : sacerdotes animarum curæ præpositos *obligatione te-* « *neri* ministrandi per se vel per alios idoneos sacerdotes, « Christi fidelibus peste correptis, non obstante contrahendæ « pestis periculo, non solum..... sed et duo reliqua Sacri « Viatici et Extremæ-Unctionis. »

Ce passage est si formel qu'on jugera sans doute inutile que nous en citions d'autres équivalents. Il nous reste à montrer que Benoît XIV favorise aussi l'équiprobabilisme.

Il examine, lib. VII, cap. XI, une question très-débattue entre les théologiens, savoir, si un malade peut ou doit communier en Viatique, le jour où il a communié le matin, étant bien portant. Après avoir rapporté les trois sentiments, il ajoute : *In tanta opinionum varietate, doctorumque discrepantia, integrum erit parocho eam sententiam amplecti quæ sibi magis arriserit :* et pourquoi cela, sinon parce que les trois opinions sont également fondées et probables ? Le même Pontife se prononce-t-il davantage sur l'obligation qu'ont les enfants de communier à l'âge de sept ans ? Non, et c'est bien certainement pour le même motif, la chose étant discutée avec de graves raisons et d'imposantes autorités des deux côtés. Au liv. XIII, ch. 19, n. 21, malgré l'opposition de beaucoup de théologiens, il admet deux méthodes extraordinaires de donner la communion en temps de peste, mais il n'en fait pas d'obligation.

C'est autre chose quant à l'administration de l'Extrême-

Onction, à l'aide d'une petite verge munie de coton. Le Rituel romain ordonne bien, dit-il, de faire les onctions avec le pouce, et il y aurait péché à agir autrement en temps ordinaire; mais pendant la peste comme il y a un moyen facile et nullement irrespectueux d'administrer le Sacrement, l'évêque peut obliger ses curés à l'employer, n. 30 (1). On peut donc ramener aux deux nôtres, les principes de morale suivis dans cette hypothèse par Benoît XIV, tant dans ses constitutions, que dans son ouvrage *de Synodo,* publié pendant son pontificat. Il faut suivre l'opinion plus sûre, lorsqu'elle est en même temps beaucoup plus probable, mais on est libre d'agir quand les deux opinions pour ou contre la loi sont également ou à peu près également probables. Ce sont les principes de saint Alphonse, et, dirons-nous, de presque tous les grands théologiens, et nous avons vu comment ils sont conformes au sens moral et à la nature de l'homme.

Toutefois, nous ne ferons pas la faute de nous appuyer sur l'axiôme *lex dubia non obligat*; nous savons où cela nous ménerait. Mais, demandera-t-on peut-être, quel est donc le principe réflexe à l'aide duquel vous vous formez ici la conscience au milieu du doute spéculatif? Eh bien, s'il vous faut absolument un principe réflexe, ce sera *la volonté légitimement présumée du législateur.* Et y a-t-il une présomption plus légitime que celle-là, lorsqu'on examine de bonne foi le faisceau de preuves morales que nous venons d'indiquer? Car, toute la question est évidemment là : *Dans le doute, qu'est-ce que le légis-*

(1) S. Alphonse cite un passage de Benoît XIV, *Notif.* 13, dans lequel, étant archevêque de Bologne, il écrit qu'on ne peut pas imposer d'obligation qui ne soit pas certaine. N'ayant pu trouver ce passage dans les *Institutions* de Benoît XIV, il nous est impossible de savoir quelle portée ont ces paroles, et l'application qu'on en peut faire. On comprend qu'il n'y a rien de plus élastique qu'une telle déclaration, c'est le contexte surtout qui doit en déterminer le sens et la portée.

lateur est censé vouloir que je fasse par rapport à sa loi (1)? Nous venons de voir quelle est l'interprétation équitable que nous conseillent à la fois et la raison et l'autorité par rapport à cette volonté présumée. Le principe dernier qui doit me former la conscience ici, est donc analogue à celui dont je me sers dans l'*epikie*, pour me croire dispensé d'observer une loi *certaine* à cause des circonstances particulières dans lesquelles je me trouve. De part et d'autre, c'est une interprétation *ex æquo et bono* de la volonté du législateur, et cette interprétation, c'est la prudence qui nous l'indique.

Ceci nous amène naturellement à parler d'une troisième règle mise en avant par l'auteur de l'*Essai sur la théologie morale*, pour la résolution des doutes pratiques. Nous citons ses propres paroles (2) :

« Il se trouve toutefois une troisième règle non moins im-
« portante que les deux précédentes, et que nous ne trouvons
« cependant pas formulée par les théologiens. C'est *qu'il serait*
« *permis de suivre une opinion moins probable et moins sûre, lors-*
« *qu'on se trouve dans des circonstances particulières qui appor-*
« *tent certaines excuses à l'observance de la loi.* Tout le monde
« admet l'*épikie*, c'est-à-dire cette interprétation de la loi *juxta*
« *æquum et bonum*, qui nous persuade que le législateur n'a
« pas voulu comprendre tel cas dans la loi, quoique le cas
« tombe sous les termes pris rigoureusement de cette même
« loi. Pour porter ce jugement, il faut une certitude morale
« ou une probabilité équivalente. Mais il peut arriver que les
« motifs de notre jugement ne soient pas assez forts pour at-
« teindre à ce haut degré de probabilité, et que d'un autre
« côté cependant, il reste des doutes sur le sens ou la portée

(1) Il s'agit, dit Mgr Gousset, dans sa *Justification* de la doctrine de saint Alphonse, *de ne pas se compromettre aux yeux du législateur.*

(2) *Revue Théologique*, an 1857, novembre, p. 609.

« de la loi : alors le doute qui existait touchant la loi vient « corroborer les motifs que j'avais de m'estimer excusé de la « loi, et réciproquement ; et par là, il se fait que je me puis « former la conscience, et juger avec sécurité, sinon avec cer- « titude, que je ne dois pas observer la loi. »

Nous sommes loin de nous inscrire en faux contre cette conclusion ; nous souscrivons très-volontiers à la doctrine émise ici par le savant auteur, pourvu qu'il veuille bien admettre que, quelquefois aussi, par exception, l'on sera tenu d'observer la loi, bien que l'on ait contre elle une probabilité au moins égale à celle qui en appuye l'existence ou l'extension, et ce sera aussi lorsqu'on se trouvera *dans des circonstances particulières*, qui seront telles, que l'on devra présumer que le législateur veut que, malgré le doute, on observe sa loi. Ainsi, prenons un exemple au hasard. Il y a une loi positive qui défend de lire les mauvais livres et les mauvais journaux, et cette loi, étant fondée *in præsumptione periculi*, oblige même ceux qui, par exception, ne courraient pas ce péril, eu égard à la loi naturelle seule. Supposons qu'un pénitent qui se trouve dans ce cas vienne s'accuser de lire un journal qui tombe probablement quoique non certainement sous la défense. Dans des circonstances ordinaires, *secluso scandalo*, vous ne lui refuseriez pas l'absolution, parce qu'il voudrait continuer à lire ce journal. Mais si, par exemple, vous êtes curé dans une paroisse qui est heureusement préservée de cette plaie des mauvais journaux, n'aurez-vous pas le droit et le devoir de vous montrer plus sévère même à l'égard d'un journal douteux ? Il n'est pas nécessaire de multiplier les exemples ; on pourrait en dire tout autant des bals, concerts, spectacles, etc. Ainsi, nous admettons volontiers la doctrine émise plus haut, comme *exception ;* mais nous ne croyons pas devoir l'ajouter comme *troisième règle* aux deux règles fondamentales de saint Alphonse. On nous dira peut-être que c'est une question de

pure forme. Peut-être ; mais c'est déjà quelque chose que le système soit connu et accepté sous la forme de ces deux règles fondamentales ; et nous tenons trop à son triomphe pour consentir à le compliquer sans nécessité. Ces deux règles fondamentales, de l'aveu de l'auteur, prévoient tous les cas *ordinaires*, ce qui est le propre de toute règle ; tandis que la troisième qu'il ajoute ne fonctionne que dans des *circonstances extraordinaires*, ce qui est bien le caractère de l'exception. De plus, cette espèce d'*épikie* ne peut avoir lieu dans les cas qui touchent à la loi naturelle, mais bien seulement pour les lois positives. Elle manque donc de ce caractère de généralité qu'elle devrait avoir pour pouvoir figurer à côté des deux autres règles générales (1). En voilà plus qu'assez sur ce sujet, car, après cela, nous sommes loin de nier l'importance de cette doctrine du savant auteur, pour la simplification de l'étude dans la résolution des cas douteux.

Il est temps de mettre fin à ce travail, qui nous a entraîné plus loin que nous ne le pensions. Nous croyons n'avoir fait autre chose que réduire en système ce qui fait le fond de la pratique des plus sages auteurs. Nous appelons sur cette question fondamentale l'attention des rédacteurs et des lecteurs de la *Revue théologique*. Si nous nous étions trompé sur quelque point, nous ne demandons pas mieux qu'on nous le montre ; car nous aimons avant tout la vérité ; si l'on trouvait dans notre système quelque chose d'incomplet, nous espérons qu'on vou-

(1) Il nous paraît cependant que la troisième règle dont il est ici question est plus qu'une règle d'exception, et qu'elle a même la primauté sur les autres. Elle sert en effet à déterminer les raisons qui peuvent donner de la probabilité, et une très-grande probabilité à des opinions controversées. Elle montre qu'il ne suffit pas de prendre ces raisons dans les auteurs, mais qu'il faut encore les puiser dans les circonstances dont l'agent se trouve entouré, au moment de poser son action. C'est là, croyons-nous, un point de vue pratique qui est essentiel, quoiqu'il ait été passé sous silence par les auteurs.—*(Réd.)*

dra bien ne pas tenir la vérité captive; nous sommes assurés que, comme toujours, les rédacteurs de la *Revue théologique* ouvriront volontiers les pages de leur recueil à toutes les observations utiles.

CONSULTATION I.

REVERENDI ADMODUM ATQUE ERUDITISSIMI DOMINI,

Permittite, ut vestræ sive approbationi, sive correctioni submittam, quod nuper in nostris circulis ecclesiasticis disputatum fuit circa difficultatem in systemate morali S. Alphonsi de Ligorio.

Objectio hæc erat. = S. Alphonsus, cum aliis innumeris, principium : *Melior est conditio possidentis*, non in una tantum materia justitiæ, sed in qualibet alia obligatione morali adstruit. Atqui, lib. 1, n. 35 et sq., illud sic applicat, ut possessor bonæ fidei, nisi forte culpabiliter neglexerit inquirere et postea dubium superari non possit (n. 37), rem tuto retineat, non tunc solum, quando rationes pro se et contra se sunt æquales, sed etiam se contra si validiores, imo si contra se adsit ratio probabilis et nulla pro ipso (n. 36). « Hinc, ait, parum probabile videtur, quod hic addit *Roncaglia*, nempe quod, si rationes possidenti faventes sint tantum tenuiter probabiles, tunc ipse teneatur rem restituere, saltem quoad majorem partem : nam si contra possessorem rationes sunt taliter probabilissimæ, ut fundent contra ipsum moralem certitudinem, tunc ipse tenetur totam rem restituere; si autem secus, ad nihil tenetur (n. 35) ». Jam si præfatum juris axioma æqualiter procedat in aliis quibusvis obligationibus moralibus (ubi saltem agitur de sola actionis honestate), cur, in conflictu opinionum probabilium, prohibet sequi minus probabilem, quando opinio pro lege est notabiliter et certe probabilior (lib. 1, n. 56)? Cur etiam tenemur lege, casu quo notitia adest probabilis tantum pro lege, nulla pro libertate (l. c. n. 71), quum tamen hominis libertas anterius ad legis obligationem possideat (ibid. n 75)? — Responsum fuit, ex mente S. Doctoris, jus seu rationem possessionis in casu objecto, seu materia a justitia distincta, tunc et ideo non valere, quando et quia pro ipsa :

justitia non valet. Enimvero in materia justitiæ res est plerumque evidens, quisnam sit possessor; in aliis autem controversiis moralibus, hoc ipsum incertum est, possideat ne libertas, an lex. Nonne, ubi lex est dubia, incertum evadit, utrum possideat jus imperandi? Nonne simul incertum jus agendi, an id possideat libertas? Jam autem etiam pro materia justitiæ S. Alphonsus principium possessionis non applicat, « quando, inquit lib. 1 n. 36 in fine, possessio est ex aliqua parte infirma, utpote *dubia*, vel incœpta cum dubia fide, ita ut nulla legitima præsumptio ex ea oriri videatur pro possessore; ... secus vero est, si quis habeat possessionem *certam* ac legitimam bonæ fidei. » Ideo, ut docet n. 26, regula possessionis in dubiis moralibus, proprie resolvitur in regulam præsumptionis. Dicendum ergo : casu quo notitia adest probabilis tantum pro lege, tunc legi quædam moralis servitudo assistit, et nulla relinquitur prudens præsumptio pro libertate; et idem est, quando opinio pro lege est certe probabilior. At quando rationes sunt utrinque æque aut fere æque probabiles, ita ut incertum maneat, utrum lex an libertas possideat, relinquitur locus præsumendi pro possessione alterutrius, modo legis, modo libertatis, uti S. Doctor late explicat loco citato.

Cæterum diligenter animadvertendum est, regulam possessionis sive pro libertate, sive contra illam, id est, pro lege, tantum procedere in dubio stricte dicto, dum quis inter duo contradictoria fluctuat, ita ut intellectus ejus una vel pluribus rationibus modo huc, modo alia vel aliis illuc impellatur, quin possit in alterutro prudenter conquiescere, et vel unum vel aliud verisimile opinari, nedum verum judicari. Qua quidem observatione puto aliam difficultatem evanescere, quam nonnulli in systemate S. Alphonsi invenerunt. Etenim, quum lib. 1, n. 27, 28 et aliis, ubi de conscientia dubia, doceat, *in dubio*, an satisfactum sit legi vel voto, dubitantem teneri adhuc satisfacere, tamen eod. libro n. 97, ad quæstionem : « Quid in dubio, an legem impleveris? » Respondet : « In dubio negativo teneris; secus in positivo. » Cfr. lib. 4, n. 290 *Notandum*. Item lib. 5, n. 150 et passim. Similiter, quum cit. n. 97, ad quæstionem : « Quid in dubio, an lex sit usu recepta? » respondeat : « Tertia sententia sequenda affirmat legem obligare, » nihilominus lib. 4, n. 112, qu. 3, monet id non esse intelligendum « de casu, quo non versamur in dubio, sed in opinione

probabili, quando v. g. valde probabile est ex DD. auctoritate, legem non fuisse receptam. »

Verum hic ex parte eorum, qui rigidiora amant, reclamatum est : cur ergo S. Alph. lib. 6, n. 450 repetendam esse pronuntiat confessionem, quæ probabiliter rite peracta est ? R. — Ita resolvit, quia sibi in casu non videtur satis probabiliter rite peracta confessio ; nam prima, inquit, opinio est sufficienter probabilis. Dissimulandum tamen non est, S. Alph. hoc loco, et forte etiam pro nn. præcedentibus 445, 446 et 447, non sibi constare cum iis, quæ de eadem re docet *in Hom. ap.* tr. 10, n. 22 et 26. Quidquid autem de varia hac doctrina sit, in magno quidem opere morali videtur firmius inhærere principiis. Nam si tibi *certum* sit in actu principali defuisse aliquid, tua opinione *probabiliter* ad ejus valorem requisitum, jam non potes probabiliter existimare obligationi a te satisfactum esse. Neque tibi suffragari posse videtur regula : « In dubio standum est pro valore actus, » proprie enim tu non dubitas, sed probabiliter opinaris actum tuum fuisse invalidum, et hoc quidem probabilitate juris, ob sententiam scilicet multorum DD. — Aliunde illa regula, nisi quandoque latius extendatur ob bonum commune, ubi in matrimonio, supponit factum principale esse certum, et dubium versari tantum de aliquo accessorio, quod, si contrarium non probetur, de fuisse haud supponitur.

Cæterum hæc extendenda non sunt, 1° quando moraliter certum non est aliquid, ad valorem certo seu probabiliter requisitum defuisse : S. Alph. lib. 6, n. 505 ; neque 2°, dum quis actum posuit, existimans cum aliis aliquid probabiliter vel probabilius non requiri ; neque 3° dum bona fide operans, simpliciter nescivit illud probabiliter ad valorem requiri ; hic enim postea jus habet, ut aliorum opinioni vere probabili acquiescat, si doctus ex proprio dictamine, si indoctus propter aliorum auctoritatem. Sed hæc prolixiori indigerent explicationi, de qua forsan postea dicendi aliquid occurret opportunitas, nisi vos ipsi supplere dignemini.

Nunc vestram, Eruditissimi viri, animadversionem humiliter exquirens, subscribor.

RR. VV. addictissimus famulus,

Malgré toute la déférence que nous avons pour l'explication

de notre respectable abonné, il nous est impossible de croire que la doctrine exposée par saint Alphonse, aux endroits cités de sa grande théologie, soit préférable à l'enseignement de son *homo apostolicus*. Nous sommes convaincu que la règle de la *possession* n'est pas applicable aux doutes de droit, et que le fût elle, l'application en serait conforme aux décisions de l'*homo apostolicus*. « Distinguendum dubium facti a dubio juris : « dit notre saint auteur (1). Si quis emisit votum et deinde « dubitat an facto illud impleverit, tenetur equidem implere ; « sicut certus de debito et dubius de solutione, tenetur solvere ; « quia dubia solutio non æquivalet debito certe contracto. Sed « hic sermo est de jure circa factum, nam sicut constat votum « fuisse emissum, sic etiam constat jam impletum fuisse opus « promissum. Restat igitur dubium juris, an opere impleto de « facto et extante probabili satisfactione de jure, adsit obli- « gatio satisfaciendi voto? Et hic dicimus quod facta probabili « satisfactione, obligatio juris evasit dubia, et consequenter « dubia etiam possessio illius; obligatio autem dubia, quæ « adhuc dubie possidet, nequit inducere onus præstandi rem « certam. »

Nous disons que la règle de la possession ne peut pas s'appliquer aux doutes de droit ; prenons par exemple la question du bon propos. Il est plus probable, au sentiment de saint Alphonse, que le propos implicite suffit pour faire une confession valide ; quoique l'opinion contraire jouisse d'un certain degré de probabilité. Eh bien, nous pensons qu'on ne peut pas appliquer la règle de la possession au cas d'une personne qui s'est confessée sans le propos explicite, pour décider si elle est tenue à se confesser de nouveau. Voici nos preuves. 1° Les théologiens qui ont été les guides de saint Alphonse, distinguent soigneusement la conscience douteuse de la conscience pro-

(1) *Homo apostol.* Tract. V, n. 31.

bable, et leur appliquent des règles entièrement différentes. Pour eux la conscience douteuse proprement dite, ou le doute, résulte d'un fait qui n'est pas prouvé, et c'est à ce doute qu'ils appliquent les axiômes, *in dubiis pars tutior est eligenda, in dubio melior est conditio possidentis,* etc.

La conscienc eprobable, au contraire, ou la probabilité ne s'applique qu'à des questions de droit, et dérive ou de fortes raisons, ou d'une autorité imposante. Alors on se dirige d'après la probabilité, et les adages dont nous venons de parler, ne sont plus appliqués.

Nous ne connaissons que Bolgeni, et saint Alphonse, en certains endroits qui paraissent des rectifications faites après coup (1), qui aient appliqué la règle de la possession aux doutes de droit.

2° Quand on parle de *possession*, il ne peut s'agir que du fait. Les sexagénaires sont-ils soumis au jeûne? Le bon propos formel est-il requis dans la confession? La promulgation est-elle nécessaire pour les décrets des congrégations? Toutes ces questions et mille autres semblables sont évidemment indépendantes de la possession.

3° Comment déterminer la possession dans une question de droit? impossible. « Ad dignoscendum autem pro qua parte in » dubiis stet possessio, videndum pro qua stet præsumptio. « Præsumptio vero stat pro ea parte quæ non tenetur *ipsa fac-* « *tum probare*, sed onus probandi illud transfert in alteram : « *Factum enim non præsumitur nisi probetur*. Si vero factum est « certum, puta si matrimonium certe est initum, et dubitatur an « rite initum sit, aliud principium servarideb et : *In dubio omne* « *factum præsumitur recte factum sive standum est pro valore ac-* « *tus* (2)». Ce sont les propres paroles de saint Alphonse, or dans une question de droit, quelle est la partie qui sera contrainte plu-

(1) Une addition de cette sorte a été manifestement faite à la question du bon propos.

(2) *Théol. Moral*, lib. I, n. 26.

tôt que l'autre de fournir ses preuves? N'y a-t-il pas, sous ce rapport, entière parité entr'elles, puisque la probabilité ne peut résulter que des preuves apportées?

4° De plus, si l'on voulait appliquer la règle de la possession aux doutes de droit, on ne serait guère plus avancé, puisque la discussion recommencerait sur le point de savoir quelle est la partie en possession, et à laquelle il incombe de fournir ses preuves (1).

5° Enfin cette application conduirait à des conclusions qui répugnent au bon sens, et qui sont combattues par notre respectable abonné. Il a beau dire qu'on ne doit pas l'appliquer au cas où le doute de fait vient compliquer le doute de droit, on est logiquement conduit au contraire par la règle de la possession. Ainsi, reprenant notre exemple du bon propos, nous disons que si quelqu'un doute s'il a eu le propos formel, ou seulement le propos implicite, il devrait recommencer sa confession, aussi bien que celui qui est certain de n'avoir pas eu le propos explicite : la même raison est en effet applicable aux deux cas. On ne paie pas une dette certaine par une satisfaction douteuse. Or ici, il reste du doute. Il faudrait encore conclure qu'on ne peut pas suivre l'opinion très-probable favorable au sentiment le plus doux; car toujours, puisqu'il reste du doute, le paiement serait douteux en présence d'une obligation certaine. C'est là cependant, croyons-nous, ce que n'admettent ni saint Alphonse, ni notre respectable consultant.

De tout cela il résulte que la règle de la possession est sans application pour résoudre les doutes de droit. Nous disons en outre que si elle s'y appliquait, on devrait conclure le contraire de ce que soutient saint Alphonse, aux endroits désignés de sa théologie. Ainsi pour notre pénitent, qui s'est confessé avec le propos implicite seulement; nous dirons qu'il a posé l'acte de-

(1) S. Alphonse n'a-t-il pas varié lui-même dans l'application de la règle?

mandé certainement ; c'est à vous de prouver qu'on requiert quelque chose de plus, et que les dispositions qu'il a apportées ne suffisent pas à la rémission des péchés. La loi est douteuse, l'obligation n'est pas constante, pourquoi prétendrez vous que l'homme y soit tenu d'une manière certaine ?

Et nous ne voyons pas quelle si grande différence on trouverait entre cette loi de la pénitence et les autres lois, puisque si celle-là est la condition indispensable pour obtenir la rémission des péchés, celles-ci sont la condition nécessaire pour gagner le ciel.

Ce peu de mots suffisent pour montrer que ce n'est pas sans raison qu'on préfère le texte de l'*homo apostolicus* à celui de la grande théologie sur cette question.

CONSULTATION II.

Messieurs,

Permettez-moi de vous proposer deux doutes dont je vous serais obligé de donner la solution dans le prochain numéro de la *Revue théologique*

1° Dans la constitution du Pape Urbain VIII, *Universa per orbem*, des Ides de septembre 1682, que Notre Saint Père Pie IX vient de remettre en vigueur par sa lettre encyclique du 3 mai 1858, il est dit que les ayant charge d'âmes sont tenus de dire la messe pour les fidèles confiés à leurs soins : le jour de la fête du principal Patron du royaume ou de la province, et aussi le jour de la fête du principal Patron de la ville ou du bourg.

D'un autre côté, par l'Indult du 9 avril 1802, le cardinal Caprara a statué que les fêtes des saints Patrons de chaque diocèse et paroisse se célébreraient le dimanche prochainement suivant.

Doit-on entendre par *Patrons de chaque diocèse et paroisse*, les deux mêmes Patrons de *royaume ou de province* et de *ville ou de bourg*, dont il est parlé dans la constitution d'Urbain VIII ?

2° Dans l'office d'un saint Docteur non pontife, doit-on dire le 8e

répons *In medio*, ou le répons du commun d'un Confesseur non pontife, *Sint lumbi?*

Je vous serai obligé, Messieurs, si vous daignez me donner la solution de ces deux doutes.

1° La constitution d'Urbain VIII contient, à l'endroit des patrons, une restriction *importante; ubi hos patronos haberi et venerari contigerit.* En sorte que là où ne se célébrait pas la fête du patron de la province ou du royaume, il n'y avait pas, et il n'y a pas encore aujourd'hui obligation pour le curé d'appliquer la messe à ses paroissiens.

Quant au décret de Caprara, il a bien renvoyé la solennité du patron au dimanche suivant, mais non l'office, et non plus l'obligation d'appliquer la messe pour le peuple. Remarquons encore que selon une foule de décrets, il faut donner un sens disjonctif aux termes *patronorum cujuslibet diœcesis et paræciæ*, et que l'on n'est tenu à chômer le patron diocésain, que dans les lieux dépourvus d'un patron particulier. Finalement observons que lors du Concordat, il n'y avait pas lieu à songer aux patrons de province ou de royaume. Les départements avaient remplacé les anciennes provinces, et avaient de tout autres limites. Le royaume de France changé en république s'était accru de la Belgique, de la Savoie, etc., en sorte qu'il n'y avait pas de patron élu dans les formes, pour ce nouvel état. Caprara s'est donc borné à parler des deux patrons qui peuvent rester, celui du diocèse pour les endroits qui n'ont pas de patron spécial, et le patron du lieu pour les autres.

2° On doit certainement lire le répons *In medio,* comme portent toutes les éditions du bréviaire romain.

CONSULTATION III.

MESSIEURS,

Plein de confiance dans vos lumières j'ai recours à votre obligeance pour décider une question toute pratique sur laquelle la plupart des curés de ce diocèse sont divisés.

Il s'agit de savoir si l'Encyclique du Souverain Pontife Pie IX, en date du 3 Mai 1859, concernant l'obligation d'appliquer la messe paroissiale aux jours des fêtes supprimées depuis Urbain VIII, est strictement obligatoire à partir du jour même de sa publication à Rome, ou bien seulement du jour de sa promulgation dans le diocèse faite par Mgr l'Archevêque le 29 Juin suivant.

Le jour même de la publication doit-il être compris dans l'obligation? En outre, cette promulgation ayant été faite sans aucun commentaire, la généralité des prêtres du diocèse crurent pouvoir s'entenir à l'ancienne liste suivie auparavant, et regardée comme légitime quoiqu'elle ne fût accompagnée d'aucun titre d'approbation par les souverains Pontifes, et qu'en réalité elle tînt toute sa force de l'autorité de l'Ordinaire seulement, appuyé sur une coutume ancienne. Ce ne fut que le 1er Janvier 1859 qu'on put être éclairé sur sa véritable valeur, quand à la suite de la liste de Pie IX on vit au bref du diocèse : *Cette liste doit être substituée à celle qui se trouve au Recueil des Statuts Synodaux.* L'Evêque n'ayant rien dit d'officiel à ce sujet, on est donc très-partagé pour savoir s'il y a obligation d'appliquer au peuple les messes omises depuis le 3 Mai ou depuis le 29 Juin, jour de la promulgation dans le diocèse.

2° Je voudrais bien savoir quelle est l'origine de la *Messe d'or* ou de cette Messe qui se célèbre le mercredi des IV temps de l'Avent et d'où lui vient son nom. C'est en vain que j'ai cherché dans tous mes auteurs, je n'ai rien trouvé sur ce sujet.

Ayez, Messieurs, l'obligeance de me donner une solution à ces questions au prochain numéro, s'il est possible, et agréez d'avance l'assurance de ma parfaite reconnaissance.

Votre tout dévoué.

1° Strictement parlant, l'Encyclique doit être mise en vigueur à partir du jour de sa publication à Rome. Elle ne contient pas une nouvelle loi, elle ne renferme que l'interprétation authentique d'une loi préexistante ; or, ces sortes d'interprétations ne sont pas soumises aux règles de la promulgation. Le Souverain-Pontife consent bien, à la vérité, à jeter un voile

sur le passé, mais il est bien clair que cette absolution ne s'étend pas aux fêtes qui suivent le 3 mai 1858. Conséquemment, à la rigueur, les règles qui y sont tracées par Pie IX devraient avoir été appliquées à partir du jour de la publication de l'Encyclique.

Toutefois nous croyons que telle n'a pas été l'intention du souverain Pontife, et qu'il a voulu faire dépendre l'obligation de la promulgation de son décret dans les divers diocèses. En effet : 1° Sa Sainteté espère que les Evêques se hâteront de faire connaître les dispositions de son Encyclique à tous les curés de leurs diocèses. « Nihil dubitamus quin.... omnibus et « singulis vestrarum diœcesium, nulla interposita mora... « sedulo manifestare velitis quæ in hisce nostris litteris... « confirmamus, etc. » Et n'est-ce pas là requérir une sorte de promulgation dans les diocèses, et par là même vouloir que l'effet de la loi en dépende? 2° Avec le premier sentiment, il y aura non seulement difformité complète entre les prêtres d'un même diocèse, mais il y aurait encore difformité dans la chose même. Car on serait tenu d'appliquer la messe, en certaines fêtes, lorsqu'elles seraient passées. 3° Plusieurs Evêques ont réclamé auprès du Saint-Siége pour obtenir dispense en faveur de leurs curés et ils n'ont promulgué la lettre pontificale qu'après avoir reçu la réponse négative. Or, ni la Congrégation du Concile dans les réponses, ni les Evêques dans leurs circulaires ne font remonter le commencement de l'obligation au jour de la publication faite à Rome ; il eût été bien convenable cependant de le faire, si l'on avait eu cette intention. 4° Enfin quelques Evêques ont obtenu, particulièrement de la Propagande, la dispense de l'obligation, mais pour l'avenir seulement. Il ne s'y trouve pas un mot qui fasse augurer qu'on ait dispensé en particulier pour les fêtes qui se trouvent entre le troisième jour de mai et la date à laquelle la dispense a été accordée. Cependant à la rigueur une telle dispense eût été nécessaire, si le premier sentiment était vrai.

Il nous parait donc qu'on peut sans aucun scrupule embrasser le second sentiment, et ne se croire tenu à l'application de la messe aux fêtes supprimées qu'à dater du jour où l'on a reçu la circulaire de l'Ordinaire diocésain. L'erreur provenant de la liste ancienne n'est pas recevable ici.

2° Autrefois la fête de l'Annonciation de la Sainte-Vierge se célébrait pendant l'Avent, non-seulement en Espagne (1), mais à ce qu'il parait, dans toute l'Église d'Occident. C'est à tel point que la plupart des prières ont trait à la Sainte Vierge et au message de l'ange Gabriel, et selon Thomassin (2), ce n'est qu'au IXe siècle que Rome toléra l'incidence des fêtes au Carême, et que l'Annonciation reprit sa place. L'Église de France suivit bientôt l'exemple de l'Église romaine, et l'Espagne elle-même fut ramenée à l'observance commune, quoique beaucoup plus tard, en l'an 1004 (3).

(1) Le dixième Concile de Tolède s'est occupé de cet objet, et a décidé que l'Annonciation serait fêtée huit jours avant Noël : « Si ergo » Nativitatis et mortis Incarnati hujus Verbi dies absque immutatione » ita certus habeatur, ut absque diversitate in toto orbe terrarum ab » omni concorditer Ecclesia celebratur, cur non festivitas gloriosæ » Matris ejus eadem observantia, uno simul ubique die, similique » habeatur honore ? Invenitur enim in multis Hispaniæ partibus hu- » jus sanctæ Virginis festum non uno die per omnes annorum circu- » los agi. Qua de re, quoniam die quo invenitur angelus Virgini Verbi » conceptum et nunciasse verbis et indidisse miraculis, eadem fes- » tivitas non potest indigne celebrari, cum interlum quadragesimæ » dies, vel paschale festum videtur incumbere, in quibus nihil de » sanctorum solemnitatibus, sicut ex antiquitate regulari cautum est, » convenit celebrari... ideo speciali constitutione sancitur, ut ante » octavum diem, quo natus est Dominus, Genitricis quoque ejus dies » habeatur celeberrimus et præclarus. Ex pari enim honore constat, ut » sicut Nativitatem filii sequentium dierum insequitur dignitas, ita » festivitatem matris tot dierum sequatur sacra solemnitas. Nam quod » est festum Matris, nisi incarnatio Verbi ? Cujus utique ita debet esse » solemne, sicut est et ejusdem nativitas Verbi. » Anno 656. Labb. Coletti, tom VII, colon. 474.

(2) *De dierum Festor. celebr.* lib. II, cap. 12, n. 45.

(3) Cfr. Theophil. Raynaud, tom. VII, opuscul. 5, argum. pag. 455.

Raoul, doyen de Tongres, qui mourut au xv. siècle, parle très-clairement à ce sujet (1). « Sancti Patres in Toletano Con-
« cilio constituerunt ut Annunciatio S. Mariæ de Quadrage-
« sima in 15 calendas januarii transferretur, ubi annuatim
« solemniter et convenienter ante natale Domini posset cele-
« brari: utpote quum omnia illius temporis officia de eadem
« resonent annunciatione (2), ut in ambrosiana servatur eccle-
« sia, in qua eadem Annunciatio solemnissime agitur in domi-
« nica ante Nativitatem Domini..... Sed postea Annunciatione
« in romana ecclesia ad locum suum redeunte, similiter alii
« apud nos redierunt. »

L'Annonciation, ayant été renvoyée de l'Avent, on ne cessa pas pour cela d'y honorer la Sainte Vierge d'une manière toute spéciale, et de célébrer une fête pour rappeler le mystère de l'Incarnation du fils de Dieu. En Espagne, où le 18 de décembre avait été fixé pour l'Annonciation, on fit au même jour la fête de l'Expectation, ou de l'attente des couches de la Sainte Vierge. Ailleurs, notamment en Allemagne, en France et en Belgique, cette solennité fut fixée au mercredi des Quatre-Temps, dont la messe cadre parfaitement avec elle (3). Particulièrement l'Évangile était chanté avec une grande pompe. « In matutinis, dit l'ordinaire de Bayeux, legatur lectio
« evangelica in majori pulpito super aquilam processionaliter,
« præcedentibus ministris ad eam necessariis cum cruce, can-
« delabris accensis, thuriferario cum igne et hure, subdiacono
« sine tunica, sine diacono. Legitur a quodam sacerdote de stallo,
« alba casula et aliis sacris vestibus induto, sicut in missa, amictu

(1) *De Canon. observant.* cap. 16.

(2) Beleth, au XIIe siècle, nous assure que dans l'Avent on ne récite pas le petit office de la Vierge, à cause que tout ce temps est destiné à la louer.

(3) Le Missel indique la station à Sainte Marie-Madeleine pour ce jour-là.

« capite cooperte, ramum palmæ in manu tenente : qua lec-
« tione finita, revertitur sacerdos ad altare, quo incensato,
« sicut in missa, defertur textus ad deosculandum per chorum
« more consueto, quo peracto revertitur processio per sacra-
« rium. » Ce rite était très-répandu en France ; on le retrouve dans les ordinaires de Rouen, Paris, Senlis, Noyon, Meaux, etc., et Durand le mentionne dans son *Rational*, livre 6, chapitre 8. A Paris, dans la sainte chapelle, après le chant de l'Évangile *Missus est*, on chantait *le Salve regina*. A Besançon, une jeune fille, faisant le personnage de la Sainte Vierge, répondait au diacre de l'Évangile, dans les propres termes employés par la Sainte Vierge, pour répondre à l'archange Gabriel. Enfin, ajoute Martène, auquel nous empruntons ces détails (1) : « In gratiam hujus solemnitatis, hac die cessabant
« prostrationes in choro, saltem in plerisque ecclesiis, parvu-
« lumque Beatæ Mariæ officium, quod fere ubique recitari con-
« sueverat, omittebatur. » Le même auteur rapporte un peu plus bas, que selon un ancien ordre romain du VIIe siècle, on chantait dans la semaine qui précède la fête de Noël, une messe de le Conception de la Sainte Vierge, c'est-à-dire de l'Annonciation (2).

Dans les monastères, le mercredi des Quatre-Temps était célébré avec plus de solennité, s'il se peut, que dans les églises séculières. Ecoutons encore le savant Martène (3) : « Inter om-
« nes Adventus ferias celebris omnino fuit apud antiquiores
« Benedictinos feria IV quatuor temporum, in qua legitur
« evangelium de Annunciatione dominica. Hoc scilicet die
« quæcumque adveniens festivitas XII lectionum in sequentem
« feriam quintam rejiciebatur; hoc die omnes monachi quos
« monasterii contineret ambitus, ipsi etiam infirmi, qui de

(1) *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, lib. IV, cap. 10, n. 30.
(2) *Ibid.* n. 37.
(3) *De antiquis monachorum ritibus*, lib. III, cap. 2, n. 15.

« lecto consurgere poterant, nocturnis vigiliis interesse tene-
« bantur, ut nimirum audirent Evangelium, idque ut habent
« consuetudines S. Germani in pratis, *ob reverentiam Incar-*
« *nationis Jesu Christi.* Evangelium, ex integro, homiliæ vene-
« rabilis Bedæ presbyteri præmittebant, et quidem ritu solem-
« nissimo : qua de re juvat hic consuetudines S. Dionysii in
« Francia describere. *Dum cantantur psalmi primi, eat hebdo-*
« *madarius missæ, et sacerdotalibus indutus vestibus, et candida*
« *infula, ob honorem virginis Mariæ cum ministris, qui ferant*
« *thuribulum et candelabra. Legatur evangelium ex integro*
« *cunctis stantibus,* Missus est Angelus, etc ... *Omnes infirmi,*
« *qui possunt ire, esse debent usque post Evangelium.*»

Il serait inutile de multiplier les citations, pour montrer que depuis un grand nombre de siècles, la Sainte Vierge a été l'objet d'un culte spécial pendant l'Avent (1), et qu'on lui consacra, en beaucoup de pays, un jour destiné à remplacer la fête de l'Incarnation qui avait été reportée au 25 mars.

Voilà l'origine de la messe d'or qu'on nomme dans la plupart des villages, la messe de *Missus,* comme pour rappeler le but de la solennité, et la pompe avec laquelle se chantait l'évangile *Missus est.*

Pourquoi lui donne-t-on le nom de messe d'or, *Missa aurea* ? Quelques-uns s'imaginent que cela vient de ce que autrefois cette messe était écrite en caractères d'or, et y trouvent ainsi une ressemblance avec le nombre d'or des gnomonistes; mais cette conjecture n'est appuyée, croyons-nous, sur rien de solide, et aucun auteur antérieur à ce siècle n'a rien dit que nous sachions, pour la justifier. Nous préférons de beaucoup

(1) Il résulte des décrets de la Congrégation des Rites, que dans les possessions espagnoles, la Pologne, etc., on chante tous les jours de l'Avent, ou du moins pendant une octave, la Messe votive de la Sainte Vierge.

le sentiment de Mérati (1), qui trouve l'explication de ce terme dans la grande magnificence de la messe, suivant une vieille chronique d'Hildesheim : «Aurea missa ab omnibus canonicis « totius civitatis et a cunctis prælatis, et religiosis cujus- « cumque ordinis etiam mendicantibus, per tres aut quatuor « horas decantari solet de B. Mariæ virgine, in organis. » Et ailleurs : « Item missam singulis annis instituit de beata « semper virgine Maria, quam ob suam magnificentiam *auream* « vocamus. »

Nous voyons partout des traces de la magnificence avec laquelle se célébrait la solennité de l'Incarnation, en Avent; nulle part nous ne trouvons que la messe *Rorate* a été, de préférence à d'autres, écrite en lettres d'or. De vieilles chroniques nous apprennent que la pompe avec laquelle on la célébrait a fait donner à la messe le nom de messe d'or, elles emploient le même terme dont nous nous servons aujourd'hui, tandis que personne ne mentionne les caractères d'or dans lesquels la messe aurait été écrite.

C'en est assez, nous parait-il, pour donner à l'opinion de Mérati, la probabilité que nous refusons à l'opinion contraire, usqu'à ce qu'on ait produit des preuves en sa faveur. Des conjectures peuvent plaire parce qu'elles sont ingénieuses, mais il ne faut les donner que pour ce qu'elles sont, quand rien de solide ne vient les étayer, et qu'il y a d'un autre côté des indications beaucoup plus fondées.

Nous nous en tenons donc à l'explication de Mérati.

CONSULTATION IV.

MESSIEURS,

Votre docte recueil, 1e Série, page 200, rapporte un décret qui permet, en certains cas, au célébrant d'adresser de petits discours dits

(1) *In Gavantum*, tom. I, *Observat. prælim.* n. XXXV.

Fervorini aux assistants, entre la communion du prêtre et celle des fidèles. Permettez-moi de vous demander à quel moment il convient de prononcer ces sortes d'exhortation, avant ou après le *Misereatur ?* Est-il supportable d'imiter l'usage assez répandu de parler en tenant d'une main le ciboire, et de l'autre main l'hostie qu'on distribuera la première et sur laquelle on va dire ou on a dit l'*Ecce Agnus Dei*? Peut-on s'exposer au danger prochain de projeter en parlant avec animation de la salive dans le ciboire, ou de souiller l'hostie par la transpiration des doigts, ou de gesticuler avec la main qui tient le corps sacré de N.-S. ?

2° Cela est-il permis lorsqu'on dit quelques paroles d'édification à un malade qu'on va communier? Peut-on lui parler avec l'hostie entre les mains?

3° Est-il licite de faire avant la messe du premier dimanche de carême, à l'autel, une seconde distribution de *Cendres*, en faveur des personnes et principalement des hommes qui n'ont pu les recevoir le mercredi des Cendres, ou qui ont négligé de le faire?

4° Lorsqu'on distribue les cendres, peut-on suivre l'usage plus expéditif de ne dire qu'une fois la formule : *Memento homo* pour cinq ou six personnes, suivant la promptitude de la main comparée à celle de la langue?

Aux 1 et 2. Nous croyons, avec l'honorable consultant, qu'il y aurait des inconvénients à parler, lorsqu'on tient en main le saint Ciboire et la sainte hostie. Les discours que l'on prononce en cette circonstance ne peuvent pas se distinguer des autres, et il faudrait, croyons-nous, une permission spéciale de la Congrégation des Rites, pour s'autoriser à faire comme il est dit dans la consultation.

3. Nous n'oserions dire que cela soit permis. La distribution est fixée par l'Eglise au mercredi qui précède le premier dimanche de Carême, c'est-à-dire, au premier jour de jeûne et de pénitence. Passé ce jour, la cérémonie perd sa signification mystérieuse, elle n'est plus le renouvellement de ce qui se pratiquait dans les premiers siècles, *in capite jejunii*. L'intention

des personnes qui veulent alors recevoir les cendres, est bonne sans doute et louable, mais nous ne croyons pas qu'il faille pour cela altérer l'esprit et le but des cérémonies établies par l'Eglise.

4. Non, bien certainement, comme il ne serait pas permis d'asperger d'un seul coup, la tête de plusieurs fidèles avec les cendres. Le Missel marque expressément que chacun les reçoit à son tour : *singulatim recipiunt cineres a sacerdote*, et ce qui se dit de la réception des cendres doit s'appliquer aussi à la récitation des paroles. Aux termes du Cérémonial des Evêques, l'Evêque (1) doit dire sur chacune des personnes à laquelle il impose les cendres, la formule *Memento homo, etc.* Les anciens cérémoniaux cités par Martène, sauf un, marquent que la forme s'applique à chacun des fidèles auxquels on impose les cendres. Egalement tous les auteurs s'accordent sur ce point. Enfin, si le nombre des fidèles qui veulent prendre part à cet acte de religieuse pénitence est trop considérable, rien n'empêche que d'autres prêtres aident le célébrant, et distribuent les cendres en d'autres parties de l'église. Les liturgistes permettent en effet de distribuer les cendres avant ou après les messes basses à ceux qui n'ont pas pu assister à la messe solennelle ; il sera donc permis *a fortiori* d'agir comme nous indiquons. A coup sûr, cela vaut infiniment mieux que de brusquer les cérémonies, et de faire la distribution avec une précipitation qui n'a point d'excuse.

CONSULTATION V.

1. En 1860, la fête de l'Annonciation de la Sainte Vierge, en occurrence avec le dimanche de la Passion, sera renvoyée au lundi 26 mars. Dans ce cas, l'obligation d'appliquer la Messe aux paroissiens sera-t-elle transférée avec l'office, ou plutôt ne sera-t-elle pas remplie par

(1) Lib. II, cap. 18, n. 9 et suiv.

l'application qui sera faite le dimanche 25 mars, vrai jour de la fête de l'Incarnation ?

Un mot de réponse fera grand plaisir à Messieurs les Curés.

II. Dans le supplément à la première édition du cours abrégé de Liturgie pratique, p. 511, n. 2, la S. C. autorise à lire le dernier Évangile du dimanche aux Messes des fêtes transférées par le cardinal Caprara, par la raison qu'elles jouent en quelque sorte le rôle d'une Messe du jour. Cette décision pourrait-elle être étendue aux autres Messes remplissant le même rôle, v. g. à celle de l'Immaculée Conception, qui est assez généralement célébrée le dimanche *more votivo* en faveur des populations ?

1° Il est indubitable que l'application de la Messe au Dimanche de la Passion, suffit. La translation a bien lieu pour l'office, mais nullement quant à l'obligation de célébrer la messe pour les paroissiens.

2° Le motif que la Sacrée Congrégation allègue pour autoriser la récitation de l'Evangile du Dimanche, est que les messes votives solennelles des fêtes transférées, *per speciale indultum concessæ ordinantur ad solemnitatem in populo recolendam*. Or, cette raison évidemment ne s'applique pas à la messe de l'Immaculée, dont la fête a été, non pas transférée, mais supprimée par le cardinal Caprara. Resterait à voir jusqu'à quel point il serait permis de chanter la messe votive de la sainte Vierge un dimanche, sans indult spécial. Comme on ne nous interroge pas à ce sujet, nous n'en parlerons pas.

CONSULTATION VI.

Messieurs,

Les livres liturgiques ne peuvent, aux termes du droit, être imprimés, sans porter une attestation de l'Ordinaire constatant qu'ils concordent avec les exemplaires imprimés à Rome. Cette législation est encore en vigueur, comme il conste d'un décret général de la Sainte Congrégation des Rites, du 26 avril 1834, confirmé le 18 février 1843, que je trouve rapporté dans le *S. R. C. Decreta*, v. *Libri Liturgici*.

Seulement la Sacrée Congrégation a permis par ce même décret de 1834, qu'on put se servir des éditions imprimées depuis 1828 sans cette garantie, à condition de les faire vérifier par l'ordinaire ; mais elle a défendu d'en donner de nouvelles en violant une si salutaire exigence.

Désireux d'observer et de faire observer cette loi, je fais venir pour la chapelle que je dessers un Rituel nouvellement imprimé, destiné à remplacer le Rituel irrégulier dont je me servais. Sur mes conseils, plusieurs imitent mon exemple. Mais quelle n'est pas notre déception ! 1° Ce Rituel imprimé à Paris porte un simple permis d'imprimer. « Rituale Romanum Pauli V Pontificis maximi editum atque a » felicis recordationis Benedicto XIV auctum et castigatum imprimi » potest. » Ce dont assurément le Rituel romain n'avait pas besoin, mais sans indication constatant la conformité du texte avec les éditions romaines ; ce court permis que je viens de rapporter tout entier est intitulé : *Approbatio.*

2° Ce Rituel est imprimé en 1857 ; l'approbation est datée du 19 juillet 1847. En admettant que cette approbation puisse être regardée comme un certificat implicite de conformité, on se demande comment elle a pu servir pour une édition donnée dix ans plus tard, et pour une autre de 1852, que j'ai sous les yeux.

3° Enfin, si l'on veut consentir à ce que cette permission serve pour plusieurs éditions cela est-il encore admissible, lorsque l'Évêque qui l'a signée est mort avant l'impression, comme il est arrivé pour cette édition de 1857, à moins qu'elle n'ait été publiée dans les quatre premiers jours de l'année.

Pour conclure, messieurs, je pense que vous trouverez comme moi, fort regrettable que d'honorables éditeurs, qui méritent d'ordinaire si bien de l'Eglise, empêchent, par de semblables fautes, dont ils ne sentent pas la portée, et qu'il leur serait si facile d'éviter, le retour pratique à l'observation des lois liturgiques. La cause est gagnée en théorie, nous sommes loin d'être aussi avancés dans le domaine des faits.

On m'assure qu'un abus semblable existe pour la réimpression des bréviaires, et qu'on fait servir plusieurs fois la même attestation de conformité. Mais je n'ai pas eu la facilité de le vérifier.

Quoiqu'il en soit, veuillez bien, messieurs, me dire ce que nous

devons faire de ces Rituels. Votre réponse pourra être utile à plusieurs.

Rép. Le texte du décret général de 1834 est précieux à étudier. Les consultants faisaient valoir auprès de la Congrégation que la réimpression était la fidèle reproduction des éditions romaines dont on avait suivi les exemplaires, et que s'il n'était pas permis d'en user, on allait jeter l'inquiétude dans la conscience tant des éditeurs catholiques, que des prêtres acheteurs ; en conséquence ils demandaient à la Congrégation d'user de tolérance sur ce point. Or, que répond la Congrégation ? Que les constitutions pontificales doivent être rigoureusement observées : *Pontificias constitutiones in suo robore permanere, et abusum non esse tolerandum.* Ce n'est que sur de nouvelles instances des demandeurs qu'elle permit d'user des anciennes éditions, aux conditions exprimées dans la lettre de notre respectable abonné. Il n'y aurait donc qu'une réponse à donner aux trois questions exposées, savoir qu'une telle approbation ne suffit pas, et qu'elle ne remplace pas l'attestation de conformité.

Mais s'agit-il bien là du Rituel romain? Nous ne le pensons pas. Les constitutions pontificales qui requièrent l'attestation de conformité ne parlent que du Bréviaire romain, Urbain VIII seul en étendit l'obligation, « ad ea omnia quæ a Breviario « romano ortum habent, sive ex parte, sive in totum; cujus- « modi sunt missalia, diurna, officia parva Beatæ Virginis, of- « ficia majoris hebdomadæ, et id genus alia (1). « Pour le Rituel romain en particulier, cette garantie n'est exigée par aucune constitution pontificale. Or, comme le décret de 1834 ne

(1) Cfr. *Enchiridion S. Rit.* pag. 15. Trois ans plus tard, Urbain VIII exigea aussi cette condition pour le Missel romain, dans la révision qu'il en fit, en 1634. *Ibid.* pag. 33.

fait que rappeler à l'observance de ces constitutions, il ne faut pas lui donner plus d'extension qu'à elles-mêmes (1).

Nous croyons donc que notre respectable consultant, peut saus scrupule, se servir de son exemplaire du Rituel romain qui porte l'approbation de l'Ordinaire du lieu d'impression.

(1) Si le décret entendait donner cette extension, il devrait être promulgué, pour obliger ; car il serait une nouvelle loi.

Pour tous les articles contenus dans ce cahier,

L'un des Secrétaires de la Rédaction, A. Jouby.

Imprimatur :

Atrebati, die 15 decembris 1859.

† P. L., *Ep. Atrebat. Bolon. et Audom.*

TABLE DES MATIÈRES.

Contenues dans la quatrième série de la REVUE THÉOLOGIQUE.

ABLUTIONS à la messe de Noël. 365.

ABONNEMENT en honoraires de messes est-il permis? 264.

ABSOUTE. Ne peut se faire qu'après une messe de *Requiem*. 184. — Doit être faite par le célébrant. 186.

ALPHONSE (St). Son opinion sur la simulation du mariage. 127. — Son équiprobabilisme. 543. — Applique mal la possession. 608, 637.

AMOVIBILITÉ des curés. Quelle amovibilité est réprouvée par les Canons? 66. — L'amovibilité *ad nutum episcopi* est-elle contraire à la discipline des premiers siècles? 68. — Au droit antérieur au concile de Trente? 68. — Au concile de Trente? 68. — Au bien de l'Eglise? 72. — V. *Cure*, *Evêque*, *succursaliste*.

ANDRÉ AVELLIN (St). N'est de rite double qu'en Italie et dans les îles adjacentes. 101, 350.

ANNEAU. Doit-il être béni aux secondes noces? 352. V. *Mariage*.

ANNIVERSAIRE. Quand peut-il se chanter? 351. — Le premier peut-il se chanter en un double majeur? 233. — Item, l'anniversaire du dernier évêque défunt? 351.

ANTIENNE. Finale de la sainte Vierge se dit debout aux Vêpres, même pendant le carême. 179.

APPROBATION. Est-elle encore nécessaire pour la publication d'un livre traitant de choses sacrées? 260. — Du Rituel romain. 653.

ARCHIDIACONAT. Soumis à la réserve dans le diocèse de Bruges. 413.

ARNAUD DE BRESSE. Son erreur sur les possessions de l'Eglise. 373.

ASPERGES ME. Doit-il se chanter avec toute sa reprise? 360. — Le célébrant doit-il s'incliner pendant qu'on chante le *Gloria Patri*. 361.

AUTEL PORTATIF. Quand perd-il sa consécration? 113.

AXIÔMES Leur application. 619.

BAISER. Manière de baiser le livre après l'Evangile. 466. — Manière de donner le baiser de paix. 355, 357.

BALDAQUIN. Peut-on porter l'image des saints sous le baldaquin? 354.

BAPTÊME. *Matière éloignée* du baptême solennel? 18. — Quel péché

commet celui qui ne l'emploie pas ? 19. — Doit-on aussi l'employer dans le baptême privé ? 21. — Quel moyen prendre lorsque l'eau des fonts devient insuffisante ? 25.— *Quid*, s'il n'y en a plus ? 26. — *Quid*, si elle est gelée ou trop froide ? 26. — Que fera le curé qui n'a pas reçu les saintes-huiles le Samedi-Saint, si l'on présente un enfant à baptiser ? 26.

Matière prochaine. A-t-on autrefois conféré le baptême par *aspersion ?* 30. — A quelle époque le baptême par *effusion* a-t-il remplacé le baptême par *immersion ?* 32. — Comment se faisait l'immersion ? 33. — Que faire si au moment de la naissance, il y a péril de mort pour l'enfant ? 38.

Forme. La forme conditionnelle est-elle ancienne dans l'Eglise ? 38. — Est-il nécessaire d'exprimer la condition ? 40. — Quand y a-t-il lieu à renouveler le baptême sous condition ? 41. — Quelle est la conduite à tenir quand l'enfant a été baptisé par la sage femme ou un autre laïque ? 43. — La coutume de rebaptiser indistinctement dans ce cas peut-elle être légitime ? 48. — Encourt-on l'irrégularité en baptisant sons condition, quand on n'a pas fait les diligences nécessaires pour juger de la validité du baptême ? 47. — Quelle variation de la forme invalide le baptême ? 311.

Bénédiction des cloches. Peut-elle se faire sans les onctions ? 193.— *Nuptiale*, peut-elle se donner hors de la messe ? 190.

Bénéfice. Les bénéfices *curiaux* sont-ils nécessairement perpétuels ? 65. — *Manuels* sont-ils de véritables bénéfices ? 65. — *Séculier* peut être amovible, si l'acte de fondation l'érige ainsi, 75. — Qui a le droit de mettre cette condition ? 147. — L'Evêque le peut-il ? 76. — Ainsi érigé peut-il être rendu perpétuel ? 78, 89. — A quelle fin l'Evêque intervient-il dans l'érection d'un bénéfice ? 148.

Bénéficier. Manuel peut-il être révoqué sans cause. 82. — Excepté 1° si la rédemption lui cause un grave dommage. 84. — Ce dommage doit être distinct de la perte du bénéfice. 85, 185. 2° Si elle porte préjudice à un tiers. 85. — 3° Si les circonstances font présumer qu'elle a lieu par haine. 85. — Révoqué sans cause a-t-il un recours ? 82.

Biens ecclésiastiques comprennent-ils tout ce qu'un curé perçoit à l'occasion de ses fonctions ? 330. — Comment se faisait la répartition des revenus de l'Eglise ? 499. — Quand fut-elle introduite ? 500. V. *Fabriques.*

Billuart. Son probabiliorisme réfuté. 548. V. *Théologie morale.*

Binage. Qui peut le permettre dans la même église ? 224. — Le curé à la tête de deux paroisses doit appliquer ses deux messes pour pour le peuple. 210. — Peut-il biner aux jours de fêtes supprimées ? 230. Le curé qui bine dans la même paroisse n'en doit appliquer

qu'une. 210. — Le prêtre qui bine peut-il recevoir un honoraire pour sa seconde messe? 210. — Peut-on, en appliquant la seconde messe à une personne, l'obliger à employer en bonnes œuvres l'honoraire qu'elle eût dû donner au célébrant? 210. — La cour de Rome a-t-elle toujours défendu de recevoir un honoraire pour la seconde messe? 217. — La décision donnée pour Cambrai oblige-t-elle les autres diocèses? 227. — Est-elle définitive pour le diocèse? 227.— Quels prêtres sont obligés de dire une messe d'après cette décision? 228.

Bolgeni. Son système moral; ses vices. 543. V. *Théologie morale.*

Bouix. Son traité *de Parocho.* 59. — Son premier système sur les succursalistes. 62. — Examen de ce système. 145. — Son second système. 90.—Conséquences qui en découlent. 98.— Examen du deuxième système. 167. — Contradiction des deux systèmes. 99. — Service qu'il a rendu à la science canonique. 551.

Budget. Précautions à prendre par le curé. 330.

Burettes. Doivent être de verre. 329.

Caisses du clergé. 331.

Calice. Doit-on l'essuyer à l'offertoire? 466.

Canonicats. Sont-ils compris sous le nom de bénéfices? 418. V. *Réserve.*

Catharin. Son opinion sur l'intention du ministre du sacrement. 117. — Est-elle orthodoxe? 118. — Est-elle admissible? — 119. — Que faut-il faire dans le cas de baptême conféré avec cette intention? 123. — *Quid* des messes célébrées avec cette intention? 124.

Célébrant. Par où doit-il venir à l'autel, et retourner, quand la sacristie est derrière l'autel? 196.

Cendres Distribution. 649.

Chancellerie. Ce que c'est. 394. — Combien de temps durent ses règles? 394. — Leur division. 395. — Principales règles concernant la réserve des bénéfices. Ire 395. — IIe 401 — IIIe 401. — IVe 403. — IXe 404. — Ces règles étaient-elles autrefois obligatoires en France? 406. — En Belgique? 408. — *Quid* aujourd'hui? 408. — La coutume a-t-elle prescrit contre ces règles? 409. V. *Réserves.*

Chandeliers Doivent-ils être nécessairement inégaux? 194. 355.

Chapiers. Défendus pendant la messe, nonobstant la coutume contraire. 199.

Chapitre. Doit-il être consulté pour les mandements? 368. V. *Collation.*

Chasuble. Quand le diacre et sous-diacre la quittent-ils et la reprennent-ils le Vendredi-Saint? 353.

Cierges. Doivent-ils être allumés pendant l'aspersion de l'eau bénite? — 143. — Combien doit-on en allumer aux messes chantées de Requiem? 184. — Aux messes basses dites avec quelque solennité

aux grandes fêtes de l'année ? 198. — Aux reposoirs? 232. — L'Evêque peut-il exiger un troisième cierge pendant le canon de la messe? 356, 359.

Cimetières. Peuvent-ils être plantés d'arbres, semés de fleurs ? 331.

Cires. Quand doit-on employer des cires jaunes ? 236.

Cloches. Doit-on les sonner pendant le Gloria à la Messe de minuit le jour de Noël ? 236. V. *Bénédiction.*

Collation de tous les bénéfices attribuée aux Evêques par Caprara, comment faut-il l'interprêter ? 97, 172. — Des cures unies aux chapitres, à qui appartient-elle de droit commun ? — 552. — Depuis le concordat ? 552.

Communion d'un évêque exige-t-elle des cérémonies particulières ? 362. — Peut-on la distribuer à l'autel où l'on chante une messe solennelle ? 370.

Concours. Les succursales y sont-elles soumises ? 79, 98, 159.

Concurrence De la dédicace d'une église étrangère avec les fêtes de N. S. et de la Sainte Vierge. — 107. Du précieux sang avec la Visitation. — 109. De plusieurs fêtes de N. S. 110. — Du Saint-Sacrement et du Sacré Cœur. 111. — Des fêtes secondaires de N. S. avec un double mineur ? 111.

Conférences romaines. Questions liturgiques 1857-1858, 49, 1858-1859, 289. — Morales 1858-1859, 573. — Résolutions de cas moraux. 114, 303.

Confession des enfants qui se préparent à la première communion. 345. — *Pascale*, peut se faire à tout confesseur approuvé. 251. — Le curé doit laisser toute latitude à ses paroissiens sur ce point. 253.

Confiteor. Comment doit le dire le prêtre qui va donner la communion ? 139.

Confréries. Anciennes ont-elles eu besoin d'une nouvelle érection canonique après le concordat ? 436.

Congrégations Romaines. Leurs décrets obligent-ils indépendamment de la publication de l'Evêque ? 365. — Les décrets de la Congrégation des Rites doivent-ils être approuvés par le Pape pour être obligatoires ? 565. — Quand sont-ils censés avoir l'approbation tacite du Pape ? 566. — Un décret extensif est-il par là même particulier. 564.—Décrets obligatoires. 588.—Généraux. 590.

Costume ecclésiasque. A qui à le déterminer ? 339.

Credo. A l'*Incarnatus est*, tous doivent s'agenouiller, excepté les chanoines. 199. — Peut-on continuer la messe pendant qu'on chante le *Credo* ? 370.

Croix. Doit-il y en avoir sur la chasuble, l'étole et le manipule ? 233. — Doit-on faire un signe sur le cercueil à la fin de la cérémonie de l'enterrement? 353.

Cures *Cantonales* comprennent-elles dans le diocèse de Malines, tout le territoire du canton? 574. — Celles qui appartenaient autrefois aux religieux ont été supprimées par Caprara. 94. — En est-il de même des *succursales*? 95, 167. — Quand les cures furent-elles réunies aux chapitres? 555. — Cette union était-elle valide? 557. V. *Evêque*.

Curé. N'est pas inamovible du chef de l'office paroissial. 63. — Ni du chef de son bénéfice. — 64. V. *Bénéfice*. — Cause d'un changement d'un curé perpétuel. 447.— Cause de révocation d'un curé amovible. 447.

Dédicace. V. *Concurrence* et *occurrence*.

Desservants. Sont amovibles. 60. — Différents systèmes inventés pour expliquer l'amovibilité des desservants. 61. — V. *Succursalistes*.

Deuil. Les ecclésiastiques doivent-ils le porter pour leurs parents? 142.

Deus in adjutorium. etc. Son intonation. 355, 359.

Dies iræ. Doit toujours se chanter aux messes solennelles. 181.

Dignité. V. *Réserve*.

Distributions quotidiennes. Si elles sont prélevées sur le traitement, les perd-on pendant les vacances? 368.

Doigts. Doit-on les essuyer avant la consécration? 467.

Drap mortuaire. L'usage d'un drap blanc pour les jeunes personnes est-il permis? 187.

Eau bénite. Quand doit-on la jeter aux enterrements des adultes? 329

Economes. Quand furent-ils établis? 495.

Eglise. Peut posséder des biens. 384. — Hérétiques qui ont contesté ce droit. 373. — D'où l'Eglise le tient-elle? Auteurs qui le font venir du pouvoir civil. 375. — Elle le tient de Jésus-Christ. 384. — Il s'étend aux immeubles aussi bien qu'aux meubles. 392. — Elle a également le droit exclusif de les administrer. 393. V. *Fabriques*.

Empêchements de mariage. Quand et quelle crainte invalide le mariage? 320, 420. — Faut-il qu'elle ait pour but d'extorquer le consentement? — 321. — Quand la cohabitation est-elle censée valider un consentement nul de ce chef? 326. — La crainte révérentielle annulle-t-elle le mariage? 327. — *Quid* si les prières sont accompagnées de menaces etc.? 420.

Encensement Doit se faire aux messes conventuelles avec diacre et sous-diacre 199. — Doit-il se faire à l'Evangile quand la messe est chantée par un prêtre seul? 329. Quand il doit se faire aux funérailles? 353. — Doit-on encenser l'autel aux répons de tierce ou none aux jours de grande solennité? 354 — Doit-on encenser le Saint-

Sacrement avant de le remettre au tabernacle? 570. — C'est à l'Evêque à mettre l'encens et à encenser quand il assiste au salut. 441.

Enterrement. La levée du corps doit se faire en surplis et non en aube. 185. — Le Cantique Benedictus doit être récité lors de l'inhumation, et non le jour où l'on chante la messe. 186.

Etole. Le recteur de l'église peut-il la porter pour recevoir solennellement l'Evêque? 200. — Doit-on la porter pour la confection des sacramentaux? 314. — Quand le célébrant doit-il la porter sous la chape? 358.

Evêque. Son autorisation est nécessaire pour que les ecclésiastiques puissent exercer le négoce. 11. — Auraient-ils pu rendre amovibles les cures cantonales? 77. — Peut-il conférer à vie un bénéfice manuel? 89. — Serait-il lié par la promesse de ne pas révoquer un desservant? 89. V. Bénéfice, Cures cantonales, Chapitre. Collation.

Exorcismes. Comment doit-on tenir les mains pendant les exorcismes? 367.

Exultet. Qui doit le chanter dans les petites églises? 334.

Fabriques d'églises. Diverses acceptions de ce mot. 497. — Principes sur lesquels repose leur existence. 373. — Leur origine. 498. — Leur histoire. 500. — Quand les églises particulières commencèrent-elles à avoir des biens propres et à les administrer? 503. — Quand les laïcs commencèrent-ils à intervenir dans l'administration des biens ecclésiastiques? 504. — Quand les curés furent-ils obligés de choisir des laïcs pour fabriciens? 508 — Organisation des fabriques avant la Révolution française? 509. — Que devinrent-elles pendant la Révolution? 512. — La Belgique fut-elle soumise à la même législation que la France? 516. — Les biens des fabriques belges ont-ils été réunis au domaine? 518. — Conséquences qui découlent de la nationalisation des biens des fabriques. 525. = Rétablissement des fabriques. 527. — Restitution de leurs biens non aliénés. 528. — Commission nommée pour les administrer. 528. — Fabriques intérieures et extérieures; leurs attributions. 529. — Divisions intestines. Projet d'un règlement général. Opposition de Portalis. 530. — Décret du 30 décembre 1809. 534.

Fête translérée reprend sa place par l'élévation de son rite. 350. — Quand il y a concours de peuple pour sa célébration, on peut chanter deux messes : une du jour et une votive de la fête, excepté le premier dimanche de l'Avent, etc. 105.

Fondateur. Qui doit être dit fondateur d'un bénéfice? 149. — Les évêques étaient-ils les fondateurs des succursales? 149. — Le gouvernement l'était-il? 151.

Funérailles solennelles sont-elles défendues le jour où l'on ne peut dire la messe de *Requiem*? 579.

Grégoire XVI. Sa réponse à l'Evêque de Liége sur l'amovibilité des desservants. 154.

Henri St. Doit-on changer l'oraison quand il est transféré. 336.

Honoraire. V. *Binage.*

Image des SSts. V. *Baldaquin.* — Exposée solennellement de combien de coups peut-elle être encensée ? 354.

Inamovibilité. N'est pas de l'essence de la parochialité. 63. — Les curés cantonaux en jouissent. 72. — Non les succursalistes. 74.

Inclination. Quand ne doit-on pas la faire aux noms de Jésus, Marie, Joseph ? 362. — Est-elle défendue en allant du milieu de l'autel au coin, et vice versa ? 571.

Index. La traduction d'un ouvrage étant à l'Index, l'original y est-il également ? 257.

Indulgence. Un acte de contrition est-il nécessaire, quand l'indult porte : *Qui corde contrito recitaverit ?* 139. — Peut-on communier le samedi pour gagner l'indulgence attachée au dimanche ? 139. — Comment faut-il réciter les litanies pour gagner l'indulgence ? 140, 336. — Quand doit-on faire les visites prescrites ? 236. — Quel jour la gagne-t-on quand la fête est transférée ? 365. — Les confrères du Rosaire gagnent-ils une indulgence plénière le jour qu'on fait l'office de l'Oraison de N. S. au jardin des Olives ? 462. — Attachée à la prière contre les tentations. 336. — Recueil ne peut être imprimé, sans la permission de la Congrégation des Indulgences. 442. — V. *Scapulaire.*

Indult. Quand peut-on ne pas en user et revenir au droit commun ? 335.

Intonation du *Gloria*, *Credo* etc. Peut-elle différer de celle du Missel ? 569.

Jubilé. Traité canonique et pratique par J. Loiseaux. Examen. 449.

Lampe. Peut-elle être dans une place séparée de l'église ? 136.

Litanies. V. *Indulgence.*

Livre. V. *Approbation*, *Index.*

Loiseaux. V. *Jubilé.*

Mariage Le contrat peut-il être séparé du sacrement ? 129. — Peut-on se servir du même anneau pour le mariage des pauvres ? 352. — V. *Empêchement.*

Marie (St nom de). Neuvième leçon quand la fête est transférée en octobre. 113.

Marsille de Padoue. Son erreur sur les possessions de l'Eglise. 374. V. *Eglise.*

Mélanges théologiques. Leur opinion sur la simulation du mariage. 127.

Mensonge. Est-il défendu dans tous les cas ? 465.

Messe. Doit être appliquée pour le peuple les jours de fêtes supprimées? 204. — Quelle est l'obligation des succursalistes sur ce point? 80, 163, 642. — Item des directeurs de religieuses? 139. — Cette messe peut-elle être remise à un autre jour et pour quels motifs? 207. — L'obligation ne se transfère pas avec l'office. 651. — A un dimanche ou jour de fête si l'on bine? 209. — Peut-on la dire hors de la paroisse? 203. — Quelle messe doit dire le confesseur des religieuses? 135. — Satisfait-on à l'obligation d'une messe chantée par une messe basse? 140. — D'une messe pour les morts par une messe du Saint-Sacrement? 340. — On satisfait à l'obligation d'entendre la messe en y assistant dans la chapelle épiscopale, même pendant les vacances du Siége. 351. — Peut-on l'entendre d'une place séparée de l'église par une fenêtre? 135. — Messe basse ne peut se dire avec diacre et sous-diacre. 199. — *De mariage*, à quelle heure peut-elle se dire? 335. — Qu'entend-on par messe manuelle? 370. — *Des morts* dans une église, autre que celle de la sépulture, n'est pas privilégiée. 179. — Est solennelle, lorsqu'elle est chantée avec diacre et sous-diacre. 180. — Quelle oraison peut-on changer à la messe quotidienne des morts? 183. — *Votive*, peut-on la dire d'une férie vigile? 194. — Peut-on la chanter un dimanche pour la fête de l'Archiconfrérie? 330. — Comment doit-on la dire dans une église étrangère, si l'on se conforme à la couleur de cette église? 346. — Table à suivre concernant la messe et la couleur dans une église étrangère. 493. — Peut-on exiger une indemnité pour frais de célébration? 446. — Peut-on faire une exhortation après la communion pendant la messe? 199, 619. — Legs de messes. Interprétation d'un testament. 445. V. *Binage*.—*D'or*. 644.

Ministre du sacrement. Quelle intention est nécessaire? 116. — L'opinion erronée du ministre peut-elle nuire à la validité du sacrement? 123. — L'état de grâce est-il nécessaire pour la confection des Sacrements et des sacramentaux. 304.

Nappe d'autel. Doit-elle descendre jusqu'à terre? 233. — L'Evêque peut-il le prescrire? 356, 359.

Négoce. Défendu aux ecclésiastiques. 1. — Dissertation de Th. Raynaud sur le négoce des religieux. 1. — Les ecclésiastiques peuvent-ils se livrer à l'agriculture, à l'industrie etc.? 6. — Le négoce est-il aussi défendu aux communautés ecclésiastiques? 10. — Pourraient-elles établir un moulin, une brasserie? etc. 13. Dans quels cas et à quelles conditions peut-il être permis aux ecclésiastiques? 11. — Que doit faire celui qui de bonne foi a acheté des valeurs industrielles, des actions de charbonnages, de chemins de fer? etc. 14. — Un ecclésiastique peut-il prendre des assurances sur la vie? 14. — Décisions de la sainte Congrégation du Concile. 15.

Nilles. Examen de ses doctrines. 563. — Réfutation de son 3e criterium. 564. — De son dernier criterium. 565. — De sa doctrine. 581.

Nocturne. Que comprend le nocturne imposé par l'Evêque à la fin de l'ordination. 335.

Nomination des curés. Comment on doit interpréter l'article 10 du concordat qui l'attribue aux Evêques? 95, 171, 561.

Occurrence de la dédicace d'une église étrangère avec les fêtes de N. S. et de la sainte Vierge. 107. — Du précieux Sang avec la Visitation. 108. — De saint Vincent et de saint Ildefonse. 350.

Office des morts. Comment interpréter ces mots dans un testament? 189. — *D'un Saint.* Pour qu'on soit obligé de le réciter faut-il que l'Evêque en ait une connaissance officielle? 347. — Peut-on réciter des offices spéciaux sans indult? 348.

Office (St.) Décision sur la contrebande. 469, 480. — Sur l'usure. 475, 481.

Oraisons. Quand doivent-elles se dire *sub unica conclusione* à la messe? 234. — Quand se terminent-elles par la conclusion brève? 235. — Pour l'Empereur doit-elle se dire sous une conclusion distincte? 329, 362. — Du Saint-Sacrement au temps pascal. 354. — Quand peut-on changer des mots à l'oraison d'un Saint? 346. — Quand faut-il changer le masculin en féminin dans l'office des morts? 438. — Quelle oraison prendre pour les suffrages dans les églises qui ont la Nativité de saint Jean-Baptiste pour fête patronale? 574. — Quelle oraison prendre pour mémoire d'une Vierge, le jour où l'on célèbre la fête d'une Vierge? 574. — Combien d'oraisons aux messes des morts qui ne se chantent pas au jour vraiment anniversaire? 370.

Orgue. Peut-on le toucher pendant une messe basse? 142, 198. — Supplée-t-il à la réponse du chœur après le *Pater Noster*? 339.

Ornements de drap d'or. Pour quelles couleurs peuvent-ils servir? 195. — Peut-on s'en servir le dimanche de la Quinquagésime? 462.

Orphelinat. L'Evêque avait-il le droit de révoquer le recteur et de déposer la supérieure? 443.

Pale. Peut-elle être entourée d'une dentelle? 232.

Parcelles. Peut-on les mettre dans le saint Sang, en purifiant le ciboire? 467.

Parochialité. Ce qui la constitue. 62. — L'inamovibilité n'est pas de son essence. 63. — Ni un bénéfice. — 64. — Ni un bénéfice perpétuel. 65.

Passion. Peut-on admettre des laïcs à la chanter? 360.

Patène. Comment doit-on la prendre à la communion? 467. — Doit-on la purifier avant de recueillir les parcelles? 467.

Patron. Duquel doit-on faire l'office? 103. — Peut-on chanter la messe votive, lorsqu'il coïncide avec la dédicace de l'église? 106. —

Peut-on se contenter de cette messe dans les églises qui ne sont pas tenues à la messe conventuelle? 106. — S'il n'y a point de patron dans la ville ou village, on fait du patron du diocèse. 350, 641.

Paul (St.) Où sa conversion est le titre de l'église cathédrale, sa commémoration est de première classe et a les vêpres entières. 348.— Dans la cathédrale, mais non dans le reste du diocèse. 349.

Pénitence. En quoi consiste l'essence du Sacrement. 237. — Est-il permis de suivre l'opinion des Scotistes? 237. — Sa conséquence pratique. 239. — Réfutation de cette doctrine. 241. — Peut-on l'administrer dans les oratoires privés? 339.

Polycarpe (St). V. *Fête transférée.*

Possessionisme. Son insuffisance comme principe des cas douteux. 543.—La possession ne peut s'appliquer aux doutes de droit. 620, 637.

Prédicateur. Le curé ou vicaire peuvent-ils percevoir l'allocation portée au budget pour le prédicateur du carême? 330.

Préface. Sur quel ton doit-on la chanter les dimanches? 334.

Prescription. Obstacles à la prescription. 554.

Preuve par témoins doit-elle être admise sur l'existence des fiançailles? 446.

Prévention. Le Souverain-Pontife peut-il encore user de ce droit? 412.

Prières des xl heures. Doit-on suivre l'instruction de Clément XI? 461. — Peut-on introduire un corps mort à l'église pendant ces prières? 462.

Probabilisme. Son insuffisance comme principe de solution des cas douteux. 541. V. *Théologie morale.*—Celui que nous adoptons. 625.

Probabiliorisme. V. *Théologie morale.*

Processions. Qui doit en déterminer le parcours? 339. — L'ordre de dire les prières prescrites par le Rituel Romain pour le temps de la guerre comprend-il la procession? 362.

Profession de foi. Les succursalistes y sont-ils soumis? 79, 98, 161. — De quelle formule doit-on se servir? 439.

Prone. 363.

Prophéties. Doit-on les chanter entièrement le Samedi-Saint? 333.

Raymond Nonnat. Quelles sont les leçons du premier nocturne? 102, 350.

Reconnaissance. Peut-on, en se mariant, reconnaître comme sien un enfant qui ne l'est pas? 267.

Réguliers. Ont-ils conservé leurs droits sur leurs anciennes cures? 94, 170. — Règles à suivre par les réguliers lorsque le même office est accordé, avec quelque différence, au diocèse et à leur ordre? 177. — Doivent-ils faire l'octave des deux principaux patrons du diocèse? 177.

Religieuses. Satisfont-elles à l'obligation du bréviaire, si, pendant que l'autre chœur chante, elles parcourent des yeux la traduction française? 138. — Comment leur directeur doit-il réciter l'Antienne *Trium puerorum* après la messe? 235. — S'il peut se servir du Missel de l'ordre pour la messe, le peut-il aussi pour les bénédictions? 235. V. *Messe.*

Réserves. Les cures sont-elles aujourd'hui soumises aux réserves établies par les règles de la Chancellerie? 408. — *Quid* des autres bénéfices? 409. — Les bénéfices vacants en Cour de Rome sont-ils encore réservés? 411, — La première dignité est-elle réservée? 412. — Y a-t-il sous ce rapport une différence entre la Belgique et la France? 412. — Réserve spéciale pour Bruges? 413. — Les canonicats sont-ils réservés? — 415. V. *Chancellerie.*

Résidence. Les succursalistes y sont-ils soumis? 80, 163.

Rituel. Les Evêques peuvent-ils en prescrire un autre que le Rituel Romain? 464.—Assurance de conformité. 653.

Sacrement. Quand y a-t-il simulation? 125. — Est elle quelquefois permise? 125. — *Quid* de la simulation du mariage? 127.

Sang précieux. Quel jour se remet l'office dans le cas de translation? 109. V. *Concurrence, Occurrence.*

Scapulaire. Décisions sur les conditiens requises pour gagner les indulgences et les autres priviléges du Scapulaire. 484.

Scolastiques admettaient plusieurs principes de solution des cas douteux. 539.

Semaine-sainte. Les offices peuvent-ils être chantés dans les oratoires publics? 334, 459.

Silence de l'Evêque peut-il être considéré comme une approbation? 464.

Stanislas Kostka. Quelles doivent être les leçons du premier nocturne? 102.

Statue de la sainte Vierge. Son piédestal peut-il être en forme de tabernacle? 336.

Succursale. Ont-elles été érigées sous la condition de révocabilité *ad nutum*? 75, 151. — Le pouvait-on? 76, 646. — Sont-ce de véritables bénéfices manuels? 77. — Sont-elles comprises dans le décret de suppression du Card. Caprara? 92, 95, 107. V. *Concours, Cure.*

Succursalistes. Sont véritablement curés. 73. — Cependant amovibles. 74, 98. — Peuvent-ils être révoqués sans cause? 86, 99, 163. — Peuvent-ils être privés de leur paroisse sans une faute grave de leur part? 88, 166. — Injustement révoqué que peut-il et doit-il faire? 165. V. *Messe, Profession de foi, Résidence, Synode.*

Suffrage. V. *Oraison, Titre.*

Surplis. Est nécessaire pour administrer l'Extrême-Onction? 344.

Synode. Les succursalistes doivent-ils y assister? 81, 163.

Tabernacle. Doit-on peindre sur la porte la figure de N. S.? 338. — Doit être recouvert d'un rideau blanc. 440. — Peut-on mettre des vases avec des fleurs devant le tabernacle. 458.

Te Deum. Peut-il être chanté sans la permission de l'Evêque? 338.

Théologie morale. Essai sur la. 534. — La nature même de la théologie morale donne naissance à beaucoup de cas douteux. 536. — Impossibilité de les résoudre au moyen d'un seul principe. 538. — Partant fausseté des systèmes basés sur un principe unique. 539. — Origine du probabilisme. 540. — Excès de certains probabilistes. 541. — Funestes conséquences du rigorisme. 541. Divers essais entre ces deux systèmes. 542. — Que faut-il entendre par opinion probable. 544. — Probabilioristes. 545. — En quoi consiste leur système. 545. — Sa réfutation. 546. Probabilisme de saint Alphonse. 600. — Vices logiques. 603. — Son excellence pratique. 608. — Véritable système de morale. 618. — Dogmatique de Mgr Kenrick. 593.

Thomas (St). Commentaire sur les épîtres de saint Paul. 598.

Titre. Doit-on en faire l'office lorsque l'église paroissiale est détruite, et, le bénéfice transféré à une autre église? 104. — Doit-on faire l'office des deux titres, si l'église en a deux? 105. — Doit-on faire aux suffrages mémoire du titre de l'église du séminaire? 178. — De quel rite est l'office du titre? 349. — Dans le cas de translation, y a-t-il solennité au jour où il est transféré? 351. V. *saint Paul.*

Translation. Peut-on transférer une fête au dimanche? 111. — Au jour des morts? 112. — Au 30 décembre? 113. V. *S. Nom de Marie, Sang précieux.*

Vaudois. Leur erreur sur les possessions de l'Eglise. 374. V. *Eglise.*

Vêpres. Quelles vêpres doit-on chanter le jour d'une solennité transférée à un dimanche? 365.

Vidi aquam. V. *Asperges me.*

Visitation. V. *Concurrence, Occurrence.*

Wiclef. Ses erreurs sur les possessions de l'Eglise. 374. V. *Eglise.*

Extrait du Catalogue de la librairie de **A. JOUBY**, *libraire, 7, rue des Grands-Augustins, à* **Paris**.

OUVRAGES NOUVEAUX :

LA FRANCE AUX COLONIES.

Études sur le développement de la race Française hors de l'Europe, par E. RAMEAU.

Les Français en Amérique—Acadiens et Canadiens, 1 vol. in-8°, avec carte du Canada . . . . . 5 fr.

TRACTATUS DE VERA RELIGIONE.

Ad usum Seminariorum, auctore A. V., sacræ Theologie Professore. — 1 volume in-12, 1858 . . . . . 2 fr. 25

LE PIEUX SÉMINARISTE

Par un directeur de Séminaire. Ouvrage approuvé par S. E. le cardinal DE BONALD. 1 volume in-12 . . . . . 2 fr. 50

Recherches sur l'Abolition de la Liturgie Antique.

Dans l'église de Lyon, par Monseigneur DE CONNY. 1 vol. in-12. 1 fr. 75

CÉRÉMONIAL ROMAIN

Rédigé d'après les sources authentiques, par Monseigneur DE CONNY, protonotaire apostolique, doyen de la cathédrale de Moulins. 3e édition, revue et augmentée. 1 très-fort volume in-8° . . . . . 6 fr.

L'auteur, ayant d'abord publié cet ouvrage en vue des petites églises et des ecclésiastiques employés au ministère, n'avait cru devoir traiter des offices pontificaux que d'une façon accidentelle, et il n'avait point apporté les preuves de ses assertions. Cette édition-ci, au contraire, s'adresse aux ecclésiastiques curieux de recherches liturgiques. Il n'en sera aucun qui ne lise avec autant de plaisir que de profit les notes où l'auteur pose, en les accompagnant de dissertations intéressantes, les preuves de tout ce qu'il avance. Son travail sur la messe pontificale est le plus complet en renseignements utiles et le plus exact qui ait été donné sur la matière.

LE PHILOSOPHE

Sa profession de foi devant le magnifique spectacle du monde naturel et du monde surnaturel, ou du Cosmos divin, nécessité d'une réforme dans le haut enseignement et dans l'apologétique, par M. PRADIÉ, 1 volume in-8° . . . . . 6 fr

SERMONS, DISCOURS & MANDEMENTS

De M. FAYET, évêque d'Orléans. Précédés d'une notice historique sur ce Prélat, par M. l'abbé DASSANCE. 2 beaux volumes in-8. . . . 10 fr.

VIE DE SAINT EDME

Autrement dit saint Edmond, archevêque de Cantorbéry, par le R. P. MASSÉ, de la Société des Pères de St-Edme de Pontigny, 1 beau vol. in-8. . 6 fr.

LE MÊME OUVRAGE. In-12 . . . . . 3 fr. 50

Se vend au profit de la restauration de l'église de Pontigny.

RECUEIL D'INDULGENCES PLÉNIÈRES

D'une pratique facile, publié avec l'autorisation de la sacrée Congrégation des Indulgences, par M. l'abbé TERASSON, 1 vol. in-18. . . . 80 c.

Les Cérémonies de la Messe Basse

Exposées selon les rubriques du Missel romain, par M. CARON, prêtre directeur au séminaire de St-Sulpice, à Paris. Sixième édition, revue, corrigée et augmentée : 1° des Prières de la Messe ; 2° du Texte des Rubriques; 3° d'un grand nombre de décrets de la S. C. des Rites; 4° de deux Tableaux synoptiques, l'un des Cérémonies et l'autre des Rubriques de la Messe, par un Directeur de séminaire, avec l'approbation de S. E. le cardinal MORLOT, archevêque de Paris, 1 vol. in-12. 1 fr.

LES PSAUMES

Disposés suivant le parallélisme, traduits de l'hébreu par M. l'abbé BERTRAND, chanoine de la cathédrale de Versailles, membre de la Société asiatique de Paris. 1 vol. in-8 . . . . . 4 fr.

PONTIFICALE ROMANUM

Clementis VIII ac Urbani VIII jussu editum et a Benedicto XIV recognitum et castigatum juxta recentiorem editionem Romanam ac demum in commodiorem formam redactam. Paris, 1859. 1 vol. in-12. . 3 fr.

LE MÊME OUVRAGE. Papier de Chine . . . . . 3 fr. 50

Nous espérons qu'on nous saura gré d'avoir donné une édition à bon marché de ce livre important, comme complément de notre édition économique du *Cæremoniale Episcoporum*.

LE MÊME OUVRAGE. Édition épiscopale. Urbini. 1818, avec gravures. 4 vol. in-folio. Net . . . . . 100 fr.

LE MÊME OUVRAGE. Édition cardinalice. Rome, 1848. 4 vol. grand in-folio. Splendide édition. Net . . . . . 150 fr.

SOUS PRESSE :

LA SAINTE BIBLE

Selon la Vulgate

Traduite en français avec des Notes par M. l'abbé J. B. GLAIRE. 3 vol, in-18. — La deuxième partie, contenant le *Nouveau Testament*, 1 vol. in-18, paraîtra prochainement.

DU MÊME AUTEUR :

LA SAINTE BIBLE

Avec le texte en regard, accompagné de Dissertations et de tous les Commentaires nécessaires au clergé pour lui faciliter l'étude approfondie des saintes Écritures. *Cette édition* sera, sous plusieurs rapports, l'ouvrage le plus complet qui aura été publié jusqu'à ce jour et dont le besoin se fait d'autant plus sentir, qu'il est le seul qui réunisse toutes les diverses questions soulevées par le rationalisme et le mythologisme modernes, au point de vue des sciences et de la philosophie bibliques, et qui, par conséquent, puisse tenir lieu aux Ecclésiastiques d'un grand nombre d'ouvrages d'une acquisition très-difficile.

Un prospectus spécial fera connaître plus amplement l'importance que M. l'abbé Glaire doit donner à son travail, et contiendra en outre les renseignements sur l'exécution matérielle de cette publication, que nous voulons rendre digne du livre.

CÆREMONIALE EPISCOPORUM

Summorum Pontificum jussu editum et a Benedicto XIV auctum et castigatum, cui accessit appendix decretorum generalium S. Rituum Congregationis. 1 volume in-4, avec toutes les gravures dans le texte.

Arras. Typ. ROUSSEAU-LEROY, rue St-Maurice, 26.

REVUE Théologique.
1859.

BQT
3
.R45
v. 4